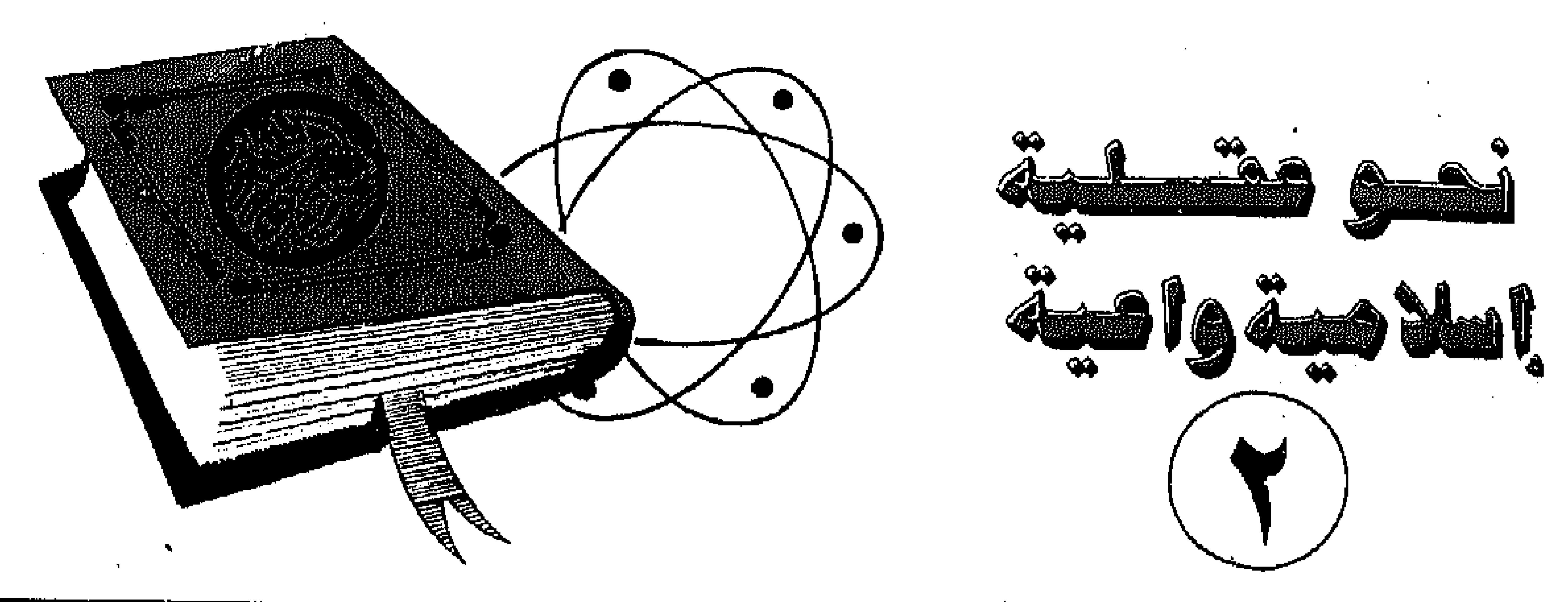
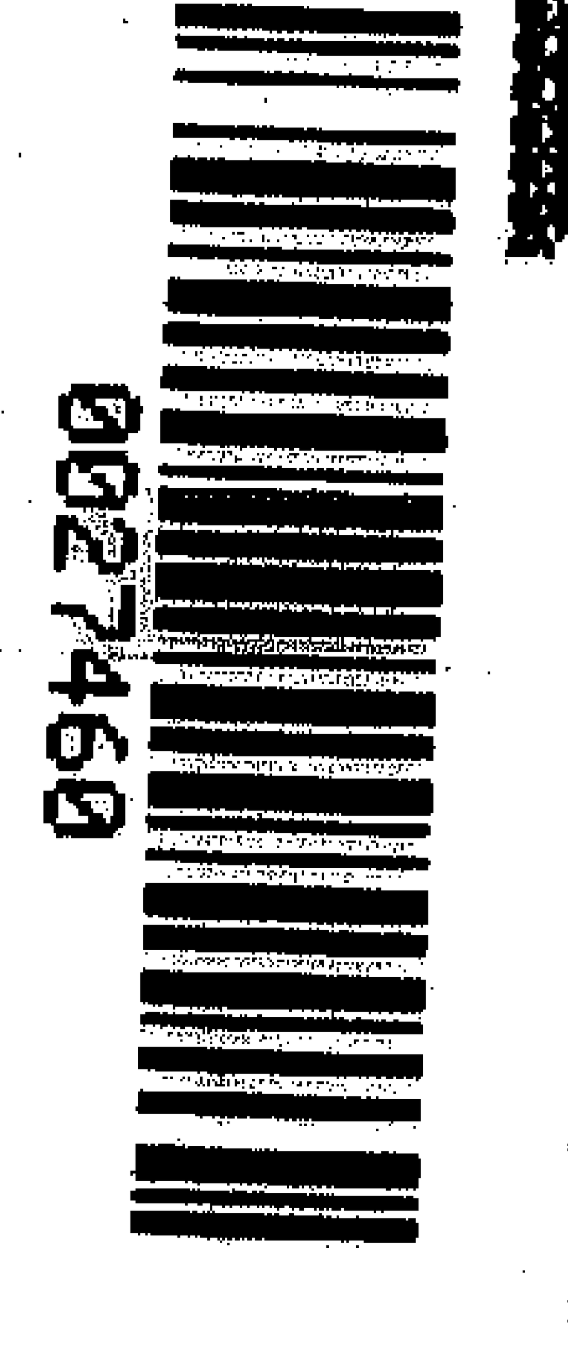



جذور العلمانية

الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية
في مصر منذ البداية وحتى عام ١٩٤٨ م

دكتور السيد أحمد فرج







نحـــو عقلية
إسلامية واعية
(٢)

جذور العلمانية

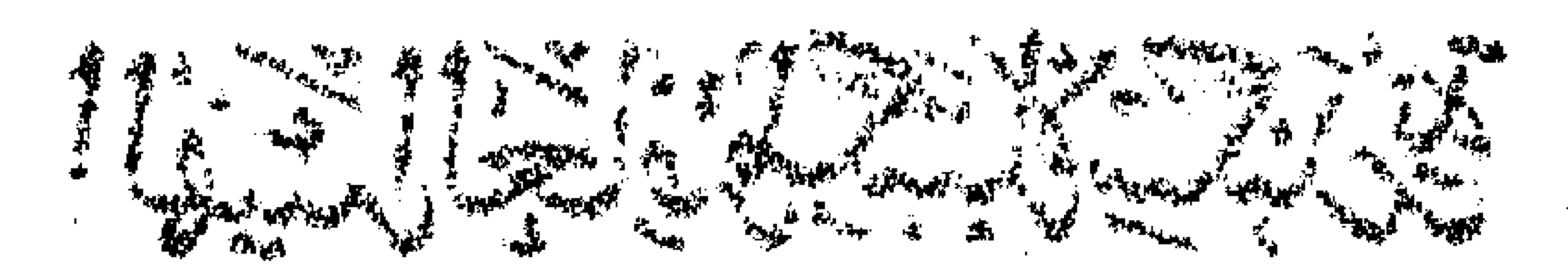
الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية
في مصر منذ البداية وحتى عام ١٩٤٨ م

دكتور السيد أحمد فرج

كلية التربية ــ جامعة المنصورة

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة . ش.م.م





الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

الطبعة الرابعة ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

مزيدة ومنقحة

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة ش.م.م

الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب

ت : ٣٤٢٧٧٢١ / ٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٣٠

المكتبة : أمام كلية الطب ت: ٣٤٧٤٢٣ ص . ب : ٢٣٠ تلكس DWFA UN 24004

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه ومن تبع دعوته إلى يوم الدين .

أما بعد :

فقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٩٨٤ رداً — كما قيل فى مقدمة طبعته الأولى — على بيان حزب الوفد الجديد الصادر فى يوم ١١ مارس ١٩٨٤ الذى زعم فيه نَبْذَه للعلمانية وتخليه عنها إلى الأبد ، وكان هذا الإعلان مفاجأة أقلقت سدنة العلمانية فى حزب الوفد آنذاك ، ذلك لأن هذا الحزب قد أسس على قواعد علمانية صرفة ، ولم يكن من السهل عليه أن يتخلى عنها ، مما ألجأ هؤلاء إلى أن يتهموا مؤسسى الحزب الجديد بالانحراف عن مبادىء سعد زغلول العلمانية ، وقدم البعض الذى لم يكن مستعداً للمناورة السياسية ، أو التقية — استقالاتهم .

وقامت أحداث — بعد إعلان هذا البيان النابذ — تقية للعلمانية — من انضمام الوفد الجديد إلى الإخوان المسلمين ،

الذين كانوا هم أيضا يلتمسون انفتاح ثغرة فى الحائط السياسى الذى بنى من حولهم فى كل الاتجاهات ، لكى ينفذوا منه إلى ضوء الحياة السياسية التى حرموا بلا سبب شرعى من المشاركة فيها . وتحالفا ثم انفض هذا التحالف وذاب فى خضم الحياة السياسية . وحدثت حوادث أخرى .

لكن فى كل الأحوال بقيت أشياء هامة يجب التنبيه إليها وهى :

١ ــ أن هذا الكتاب ــ بالرغم من أنه كتب في عجالة ــ ليساير الأحداث وقتها ، وبالرغم من أنه جاء غاية فى الاختصار إلا أنه وفّى وقت صدوره بالغرض المطلوب ، ووافق المقصود من إصداره .

٢ ــ أن مصطلح العلمانية ــ بالرغم من أن أول دخوله إلى المعجم العربى منذ نحو من قرنين إلا ربع القرن ــ فلم يكن يهتم به أحد قبل ظهور هذا الكتاب أما منذ ظهوره فى طبعته الأولى ، فقد ثار الجدل حوله وزاع بين الناس فى كافة الأوساط العلمية والثقافية ، وأجهزة الإعلام السمعية والبصرية ، ولا يزال يثور الجدل حوله ، ولا ندرى متى يتوقف إذ أن الساحة الثقافية قد بلغت الآن ذروة استعدادها لإثارة الجدل حوله .

هذا مع العلم بأن نفوذ العلمانيين ـــ بكل تصنيفاتهم ـــ لا يزال قويا منذ « انعقاد كامب ديفيد » ويزداد قوة يوما بعد يوم . وساعد على ذلك أن التغيرات السياسية فى الساحتين : الثقافية والسياسية تسير لصالحهم حتى الآن ، ومن ثم فهم دائبو التهويم على الناس فى أمر بدعتهم (العلمانية) وتصويرها للناس على أنها قيمة علمية وثقافية شريفة ، إن لم تكن أشرف القيم ، وأنها لا تتعارض مع تعاليم الإسلام ، بل تتواءم معها .

ولكن ـــ لما كان على الكاتب مهمة ـــ هى رسالة فى الوقت نفسه ـــ واجبة الأداء أن يبلّغ الناس ما يراه حقيقة ، حتى ولو لم يكن القارىء اللحظى حريصا على معرفتها . ذلك أن مهمة الكاتب أن يبين له أهمية دور كل منهما قبل الآخر ، ليكون التجاوب بينهما مستمراً ومتواليا . وعليه ـــ فبالرغم من الإبقاء على أصل الكتاب كما هو بلا زيادة حرف واحد ـــ فقد رأيت أن ألحق بالكتاب ثلاثة أبحاث إتماما لفائدة تعود على القارىء لمادة العلمانية . وقد رتبتها ترتيبا تاريخياً بحسب إصدارها ونشرها على الناس .

أولها : بحث الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين العالم

اللغوى ، والمفكر الإسلامى والخبير بمجمع اللغة العربية . بعنوان : « العلمانية تاريخ الكلمة وصيغتها » وقد قدم هذا البحث لمؤتمر مجمع اللغة العربية الثانى والخمسين (فبراير ١٩٨٦) .

الثانى : لمؤلف الكتاب بعنوان : « علمانى وعلمانية تأصيل معجمى » وقد شارك به مؤلفه فى الندوة المعجمية الدولية بتونس (أبريل ١٩٨٦) .

الثالث : بعنوان : « قصة دخول العلمانية فى المعجم العربى » . للأستاذ الدكتور عدنان الخطيب عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة (من القطر السورى الشقيق) وقد قدم هذا البحث لمؤتمر مجمع اللغة العربية الثالث والخمسين (فبراير ١٩٨٧) .

وقد ناقشت لجنة اللهجات بمجمع اللغة العربية بحثى الدكتورين عبد الصبور ـــ وعدنان الخطيب وانتهت إلى أن ضبط الكلمة (العلمانية) بفتح العين لدلالة الانتماء إلى العالم ، دون الانتماء إلى العلم (بكسر العين) أو الدين .

وقد أجمع الباحثون فى اللغات الأجنبية ، الأوربية ، وكذا الشرقية ، على أن ما يقابل العلمانية فى اللغات لا صلة له بالعلم

(بكسر العين) البتة ، أو الدين .

هذا ولقد اعتضدت بهذه الأبحاث الثلاثة لما فيها من مادة علمية دينية وتاريخية ولغوية تؤصل لمادة العلمانية منذ نشأتها — منذ العهد المسيحى الأول ، فى الكنيسة الشرقية ، والكنيسة الغربية على السواء . وكذلك فى اللغات الشرقية القديمة كالآرامية ، واللغات الأوربية القديمة كاليونانية القديمة واللاتينية ، واللغات الأوربية الحديثة كالإنجليزية والفرنسية باعتبارهما أهم لغتين للعلم والثقافة فى هذا العصر . وكذا الإيطالية باعتبارها الامتداد الطبيعى للغة اللاتينية أهم اللغات القديمة التى عنت بهذه المادة .

إن هذه الأبحاث الثلاثة تعد وثائق علمية دامغة للرد على هؤلاء المفترين بالكذب على اللغة والثقافة بادعائهم الكاذب أن العلمانية من العلم (بكسر العين) فهم يريدون بخبث لا يخفى على أريب ، منح العلمانية شرف العلم ، لإيهام الناس زورا أنها لا تعارض الإسلام ، ذلك لأن الإسلام يدعو إلى العلم ويحث عليه ، ثم تكون خطتهم بعد ذلك أن يكون العلم علمانيا ، لا إسلاميا . ألا ساء مايفترون .

والله من وراء القصد ، وهو يهدى إلى سواء السبيل .

د . السيد أحمد فرج

ميت سويد فى يوم الجمعة

٢٧ من رمضان المعظم ١٤٠٨

١٣ مايو ١٩٨٨

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد ،

فإن الذى أثار مسألة العلمانية Secularism فى الآونة الأخيرة ، بيان حزب الوفد الجديد الذى أُعْلِنَ صباح يوم الأحد ١١ مارس ١٩٨٤ والذى تضمن كلاما عن العلمانية .

وليست هذه هى المرة الأولى التى تثار فيها هذه المسألة ، فقد دخلت العلمانية مصر مع الحملة الفرنسية ، ومن يومها عششت فى أرضها ولم تخرج أبدا ، تثيرها أحداث فتظهر فى ميدان الفكر الدينى والسياسى ، وتحجبها أحداث فتختفى إلى حين تظهرها أحداث أخرى وهكذا ، وقد يختلف الشكل الذى تظهر به فى كل مرة ، ولكن الغاية واحدة دائما .

ومنذ فترة ، عقب اتفاق « كامب ديفيد » بدأت تظهر على السطح من جديد ، وتتردد على ألسنة بعض المثقفين المصريين وأقلامهم ، خاصة المؤيدين لها ، وهم الذين يزعمون أن حذو

أساليب التمدن التى ينتهجها الغرب العلمانى ، هى خير السبل المؤدية إلى التقدم والمدنية ، وأقصرها .

غير أن العلمانية لم تشغل الناس مثلما شغلتهم منذ أثارها بيان حزب الوفد الجديد المعلن صباح يوم ١١ مارس ١٩٨٤ ، فقد أعلن فيه : أنه يرفض العلمانية التى تؤدى إلى الفصل بين الدين والدولة ، كما يرفض بالمثل الدولة الثيوقراطية . أى الدولة الدينية التى تتطلب سيطرة رجال الدين على الدولة .

ولكن رأى الوفد ـــ مع هذا ـــ بدا غامضا ، ولم تتضح مراميه . وطالب الناس بشرح مقاصده ، وبادر محرر جريدة الوفد الى محاورة زعيمه فؤاد سراج الدين ، لعل الحوار يوضح للناس ما غمض عليهم ، من إعلان الوفد لرفض العلمانية والثيوقراطية معا . وكذا موقف الوفد فى هذا الشأن . ورد زعيم الوفد بقوله : هناك أربعة أنواع من الأنظمة الحكمية هى :

الأول : الحكومة اللادينية التى تنكر الأديان جميعا .

الثانى : النظام الدينى البحت ، الذى يسيطر فيه رجال الدين على الدولة كما هو حادث فى إيران حاليا .

الثالث : النظام العلمانى الذى ينادى بفصل الدين عن الدولة .

الرابع : الذى لا يفصل الدين عن الدولة .

وأكد الأستاذ فؤاد سراج الدين أن حزبه يستبعد الصور الثلاث الأولى ويبقى النظام الرابع ، وهو ما يؤمن به الحزب .
(الوفد فى ١٩٨٤/٣/٢٢ ص ٣)

ويتضح من كلام الزعيم الوفدى أنه لم يسم هذا النظام الرابع ، ولم يوضحه ، وبالتالى فقد أحاط رأيه فى كل هذه النظم التى يرفضها ، والتى لا يرفضها غموض لا تتضح معالمه .

ومن هنا لم يتوقف الجدل حول هذه الآراء عند حد ، بل أكثر من ذلك فقد رأى البعض من الذين شغلوا بها ، أن الوفد بدأ منذ تأسيسه علمانيا ، كما رأوا أن فؤاد سراج الدين قد ارتد عن مبادىء الوفد القديمة ، وخرج على الأصول التى نبت منها ، وعبر عن هذا الرأى كثيرون من الوفديين المنسلخين عنه ، ونشر أحدهم مقالا فى الأحرار يوم ١٩٨٤/٤/٢ ينكر على الوفد ردته عن العلمانية ، ويرى فيه أن الوفد سائر فى الطريق إلى جهنم .

والذين يدافعون عن الدولة العلمانية ، يزعمون أن تطبيق الشريعة الإسلامية يؤدى إلى تعطيل تقدم الأمة فى مجال العلوم التطبيقية المتطورة ، وهذا الزعم ليس جديداً على ساحات الفكر

السياسى الإسلامى ، فقد سبق أن رمى رينان وهانوتو وكرومر المسلمين بالتخلف عن ركب التقدم والمدنية ، لأن الإسلام يدفعهم إلى الجمود والتواكل . وقد رد عليهم بالبينة المفكرون الإسلاميون أمثال الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا ، وبينوا للناس أن الإسلام يدعو الى البحث والتفكر والنظر ، وأن المسلمين عندما أعلوا من شأن العقل كانوا فى مقدمة الأمم فى ميادين العلم والمدنية والحكم . والحق أن الأمة الإسلامية لم تصب بالضعف والوهن إلا منذ أن دهمها الاستعمار التتارى والصليبى ، ثم توالت المصائب عليهم على أيدى الاستعمار الإنجليزى والفرنسى ، ثم الاستعمار الإمبريالى والماركسى ، ثم الاستعمار الصهيونى الاستيطانى لفلسطين . وقد واكب كل ذلك تحلل أخلاقى واجتماعى سرى فى جسد المجتمع الإسلامى ، لبعده عن الدين .

ومن هنا يتبين أن الذى أعلنه الوفد من رفض العلمانية ليس بدعا ، فقد بينه بوضوح الشيخ محمد عبده فى كتاب الإسلام دين العلم والمدنية ، فقد أعلن الشيخ محمد عبده أن الإسلام يرفض العلمانية والثيوقراطية معا ، كما بين أن تسلط رجال الدين المسيحى على الدول المسيحية ، فيما عرف بالحكم الثيوقراطى

هو الذى أدى بالأوربيين فى مطلع العصر الحديث أن يسعوا إلى الفصل بين السلطة الدينية والمدنية ، وهو ما يعرف اليوم بالنظام العلمانى ، بينما يختلف الأمر فى النظم الإسلامية ، التى تستبعد أصلا فكرة تسلط رجال الدين — مهما كانت الدوافع على الناس أو على مصالحهم . (الأعمال الكاملة لمحمد عبده طبع بيروت ٣/٢٨٥ — ٢٨٨) .

إذن فهذا الموقف الذى أثاره الوفد ، قد أثير من قبل ، والفرق بين موقف الوفد وموقف من سبقه ، أن موقف السابقين كان واضحا ونابعا من الإيمان بأهمية تطبيق الشريعة الإسلامية ، واعتبارها هدفاً منشودا .

ولهذا فقد خرج الدكتور وحيد رأفت نائب رئيس الوفد على الناس بمقال تفسيرى لبيان الحزب ، وموقفه من العلمانية والثيوقراطيه والشريعة الإسلامية . (الوفد ص ٧ فى ١٩٨٤/٣/٢٩) فقال : حدد الوفد فى بيانه بوضوح موقفه من الدين ورجاله ، ورفضه العلمانية التى تؤدى إلى الفصل بين الدين والدولة ، ورفضه بالمثل الدولة الثيوقراطية أو الدينية التى تتطلب سيطرة رجال الدين على الدولة كما فى إيران حاليا . وجدير بالذكر أن الإخوان المسلمين (وهم حلفاء الوفد الآن ،

وأول المطالبين بتطبيق الشريعة الإسلامية فى مصر) قد وافقوا على هذا البيان ، وارتضوه أساسا للتآلف والتعاون بينهم وبين الوفد ، وفى حديث الشيخ صلاح أبو إسماعيل إلى مجلة آخر ساعة فى ١٩٨٤/٣/١٤ ما يؤكد كل ذلك ويقضى على التقولات .

وبالرغم من أن الدكتور وحيد رأفت عد هذا المقال توضيحا للبيان ، فإن التفسير لا يزال يحتاج الى تفسير أشمل ، هذا إذا علمنا أن هناك كثيرين انزعجوا من هذه المواقف الغامضة ، ومن هنا ثارت مثارات نتجت من عدم وضوح المواقف والآراء التى أعلنها الوفد ، خاصة بعد أن اعتذر الداعية الإسلامى الشيخ محمد الغزالى ، من عدم الانضمام للوفد برغم طلب الشيخ صلاح أبو إسماعيل ذلك منه صراحة ، بدعوى رغبته الشخصية فى خدمة الإسلام عن طريق الدعوة الإسلامية وحدها . يضاف إلى ذلك مطلب الأستاذ عمر التلمسانى من حزب الوفد أن يكون الوفد أول حزب يطبق شرع الله (الوفد ١٩٨٤/٣/٢٢ ص ٧) يضاف إلى ذلك أيضا شكوك الدكتور عبد المنعم النمر التى أعلنها فى مجلة آخر ساعة فى ١٩٨٤/٤/٤ ص ١١) التى عبر فيها عن انزعاجه من آراء الدكتور وحيد رأفت التى حدثه بها فى حديث شفوى دار بينهما فى (أبو ظبى) وتضمن رأيه فى

رفض الدولة العلمانية ، وقبول تطبيق بعض الشريعة الإسلامية ، وترك بعضها ، فقد قال الدكتور النمر بالحرف الواحد : إن الدكتور وحيد رأفت يعارض بشدة أحكام القرآن القاطعة ، ويحكم عليها بأنها غير مناسبة ، ولا صالحة لهذا العصر ، كحد السرقة مثلا ، ويرى أنه ليس من المنطق بعد مرور ١٤٠٠ سنة أن تقطع يد السارق .

وهذا الكلام والعهده على الراوى — كما يقولون — جد خطير ، ويؤكد أن الوفد يخفى نوايا مجهولة إزاء كل من العلمانية ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ، وبالتالى تبدأ حلقة جديدة من حلقات الصراع بين العلمانية والإسلامية الذى لم تنته حلقاته بعد . الأمر الذى دفعنا الى تقديم هذا الفصل فى تاريخ جذور هذا الصراع . وستتلوه إن شاء الله فصول .

د . السيد أحمد فرج

ميت سويد فى ٦ / ٤ / ١٩٨٤

الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية في مصر منذ البداية حتى عام ١٩٤٨

يرى الدارسون المحدثون من أساتذة التاريخ الحديث والفلسفة في الجامعات المصرية أن أول ظهور العلمانية بمصر كان مع حملة نابليون تعبيرا عن روح الثورة الفرنسية ، وأنها اتخذت طابعا رافضا لكل ما هو ديني ، ولهذا فهؤلاء المحدثون يطلقونها لتعبر عن الإطار العام الذى احتوى الأفكار التى حملها نابليون .

وهذا الفهم ، له إدراك شبيه بالمعنى نفسه لدى الجبرتى مؤرخ مصر الكبير ، فقد ذكر الجبرتى المعاصر للحملة الفرنسية أوصافا لعقيدة الفرنسيين تفيد هذا المعنى نفسه فهو يصف الفرنسيين بأنهم « لا يتدينون بدين ، ويقولون بالحرية والتسوية[1] .

وهذا صحيح ــ فعلى حد قول الدكتور صلاح العقاد أن الأفكار التى كان يحملها الفرنسيون إلى مصر كانت تتسم

بالعلمانية ، لأن « أثر الفكر العلمانى الذى خلفته الثورة الفرنسية كان لا يزال قويا ولذلك لم تصطبغ الحملة الفرنسية بصبغة دينية . ومن هنا قال فيهم الجبرتى : « إنهم لا يتفقون على دين ، فكل واحد منهم ينحو دينا يخترعه بتحسين عقله[٢] .

وأسماهم جمال الدين الأفغانى بالدهرية أو الطبيعيين ، وذكرهم بمصطلحهم الغربى (النيتشريين)[٣] Naturalism- وهم الذين يقصرون الوجود على الطبيعة المنظورة ، وأن لا شيء خارج الطبيعة ، فالطبيعة مستكفية بنفسها مستغنية عن خالق يوجدها .[٤]

ووصف أرنولد توينبى A. Toynbee محمد على بأنه كنابليون مثله مثل تلك القلة من الرجال الذين حولوا مجرى التاريخ ، وقد يرى أحد الدارسين أنما قصد توينبى أن يقول : إنه مثله طموحا ، وقدرة على اتخاذ القرارات وتنفيذها ، وهذا صحيح فكلاهما لم تكن تهمه الوسائل بقدر ما كانت تعنيه الغايات ، مع هذا فهو مثله أيضا « علمانى أراد أن يقيم دولة علمانية »[٥]

ووُصف رفاعة الطهطاوى ــ الأزهرى الأصل ، وإمام مبعوثى محمد على إلى فرنسا ثم إمام التحديث فى مصر الحديثة

فيما بعد ـ بالعلمانية وأنها كانت صفة تميز مقاصده . يقول الدكتور عزت قرنى فى دراسة حديثة ضمت فكر رفاعة الطهطاوى : رفاعة الطهطاوى هذا الرجل العلمانى المقصد .[٦]

وإذا كان هذا الوصف الأخير لرفاعة الطهطاوى ، يجب أن يحاط بسياج من عدم التسرع فى إطلاق الأحكام ، فإن معنى العلمانية ، حتى نهاية القرن التاسع عشر ، وبداية القرن العشرين ، كان يعنى اتخاذ الأساليب والمسالك غير الدينية فى السعى إلى النهضة والتقدم ، والتماسهما عن طريق علمانى .

على أن العلمانية كمصطلح Secularism لم يعلن عنه إلا فى العقد الثانى من القرن العشرين ، ومن يومها صار سمة تميز فكر القوى المناهضة للدين أى دين ، وسلوكها .

ويرى الدكتور محمد البهى أن هذا الاتجاه العلمانى نشأ وتبلور فى ظل الثورة الفرنسية منذ ١٧٨٩ م بعد أن رفض الأوربيون الخضوع للكنيسة الكاثولكية ، ووساطة البابا صاحب الحق فى الغفران ، والجزاء باللعن نيابة عن الله . ومن هنا ترك هذا المجتمع الاعتماد على الله ، إن لم يكن قد خالجه الشك فى وجوده . وبدأ الإنسان فى هذا المجتمع يعتمد على نفسه فى تفكيره ونظمه ، ولم يعد ينظر إلى السماء التى يوجد فيها الله ، وبدأ ينظر إلى العالم ،

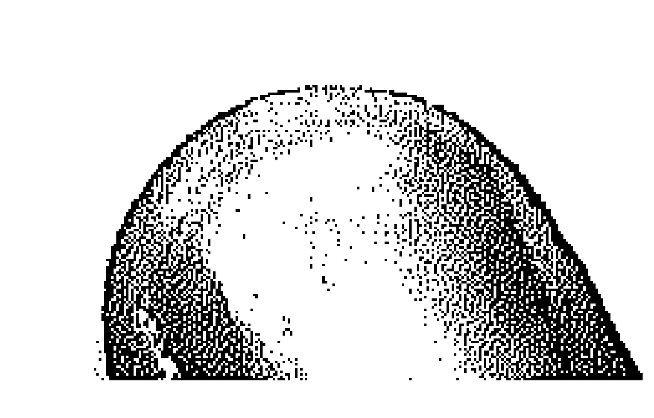
أى إلى الأرض .

وعرف هذا الاتجاه الأرضى فى محيط المجتمعات الإسلامية ، بعد المخالطة الفكرية بين الغرب والشرق ، باسم الاتجاه العلمانى ولعله منسوبا على غير قياس إلى العالم ، وهذا الاسم ترجمة للكلمة اللاتينية Saec (u) ’Larism التى عرفت فى الإنجليزية باسم Secularism كاتجاه ومذهب .

وصحب كلمة العلمانية فى محيط المجتمعات الإسلامية كذلك معنى الابتعاد عن الدين فى التوجيه ، وفى التربية وفى التشريع ، وفى نظام الحكم ، وأصبح يفهم من هذا المصطلح : ذلك الاتجاه الإنسانى المستقل عن السلطة الدينية ، وعن اتباع علماء الدين المسلمين(٧) .

ولقد غزت العلمانية الشرق الإسلامى منذ وقت طويل ، بتخطيط من الأوربيين ، بنشر محاسنها ، وإظهار تفوق أهلها ، وفى الجانب الآخر إحباط كل بادرة يقظة للشعوب الإسلامية التى تغزوها . وجعلهم يحسون دائما بالقلق والفشل ، والضعف وعدم القدرة على النهوض من سباتهم الطويل .

١ ـــ ولقد ساعد على نشر هذه المثبطات بين المسلمين



المعاصرين ، أنهم يؤمنون بما جاء به القرآن الكريم ، فهو أصل دينهم وشريعتهم الغراء ، وموجههم فى شئون حياتهم ومعادهم ، ومخبرهم بأنهم « خير أمة أخرجت للناس ، .وأنهم الوارثون للأرض » من قوله تعالى : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس** ﴾ آل عمران : ١١٠ ، ﴿ **أن الأرض يرثها عبادى الصالحون** ﴾ الأنبياء : ١٠٥ .

بينما واقع المسلمين ينبىء بغير ذلك ، فهم غرباء فى أوطانهم ، مضطربون قلقون غير مستقرين على أرضهم ، تختلط عليهم الآراء والأفكار والمعتقدات ، وهم بين الأمم فى حثالة من الناس .

٢ ـــ إن الذى خلق هذه الحالة التى يتردى فيها المسلمون اليوم عوامل القرون التى تداعت فيها حضارة المسلمين ، واهتز فيها كيان العالم الإسلامى ، وبخاصة فى آواخر العصر العثمانى ، ذلك العصر الذى يمكن أن نطلق عليه أكثر العصور تداعيا وتدنيا فى تاريخ الإسلام والمسلمين .

٣ ـــ صاحب انحدار المسلمين ، وانهيار حضارتهم ، التقدم العلمى المذهل الذى حققته أوربا ابتداء من القرن

السادس عشر الذى اختتم بإنجاز علمى كبير هو اختراع جاليليو جاليلى G-Galilei مهد لظهور العبقريات العلمية فى القرن الذى يليه أمثال : ديكارت وهارفى ، وباسكال ، ونيوتن ، ذلك القرن السابع عشر الذى تُوج بإنشاء الأكاديميات العلمية لترعى العلم والعلماء . كالجمعية الملكية البريطانية ١٦٦٠ وأكاديمية العلوم الفرنسية ١٦٦٦ وبعدها أخذ العلم الأوربى يشق طريقه لا يوقفه شيء ، فأحرز تقدما مذهلا ، وحقق المعجزات .

وصاحب هذا التقدم العلمى تقدما صناعيا ، واقتصاديا ، ورغبة ملحة من العالم المتقدم فى استعمار العالم الضعيف ، وامتلاكه ، وإخضاعه لسيطرته ، كما صاحب هذا التقدم العلمى الثورة ضد الدين فقد اقترنت سلطة المسيحية ونفوذها بتخلف أوربا ، وصار الإله الجديد لأوربا : العلم والآلة والمال ، والرغبة فى الدعوة لمبادئهم الجديدة بين شعوب الأرض . وإقناعهم بأن ما يذهبون إليه هو الصحيح وماعداه باطل . وقد قامت حجتهم على إقناع هؤلاء المتخلفين ، بأن سبب تخلفهم هو تمسكهم بدينهم مؤكدين لهم أن الأوربيين لم يحرزوا

كل هذا التقدم العلمى المذهل ، إلا بعد نبذ الدين والتمسك بقيم العقل .

فى ظل هذه الظروف ، اهتز كيان المسلم وتزلزل ، وبدأ يفقد الثقة بحضارته وفكره ، وقدرته على أن يلحق بالمتحضرين الأوربيين ، وصور له واقعه أنه لا سبيل للنهوض من غفوته إلا باعتناق كل ما هو أوربى ، ونبذ كل ماعداه .

ولكن كيف حدث هذا ؟ وما العوامل التى ساعدت على حدوثه ؟ وماذا كان موقف الإسلاميين منه ؟

أولاً : تحلل المجتمع الإسلامى :

تحلل المجتمع الإسلامى وكاد أن ينهار فى آخر العصر العثمانى ، ويصور الجبرتى هذه الحقبة المظلمة فى تاريخ المسلمين فيقول : « وغالبها محن أدركناها ، وأمور شاهدناها[8] ووصف الجبرتى لها بهذا الوصف دليل على مدى الهوة السحيقة التى انحدرت إليها الحياة فى هذا المجتمع .

ويصف الجبرتى طبيعة الحياة فى المجتمع المصرى الإسلامى ابتداء من (١٠٩٩ هـ ـــ ١٦٨٨ م) وهو البداية الحقيقية لأفول نور الشرق كما أنه البداية الحقيقية لبزوغ نور الغرب ، فقد

سيطر العثمانيون والمماليك على هذا المجتمع ، وتسلطوا على الناس الذين عانوا من ظلمهم أشد المعاناة ، لما اتسم حكمهم بالظلم وضيق الأفق ، وعدم فهم لروح الإسلام .

فى هذا المجتمع كان العثمانيون والمماليك هم الحكام ، وكان أقرب الناس إليهم علماء الدين ، الذين لم يكن لهم تأثير كبير على حركة المجتمع ، فى مجال إحياء الفكر الدينى ، بل كانوا من أكثر فئات المجتمع تمزقا وتصارعا حول اعتناق مذهب فقهى بعينه ، وتفرقوا إلى فرق إسلامية متنافرة ، كفرق علماء المذاهب الأربعة ، وفرق الأشراف وفرق المتصوفة ، ولم يحاولوا أن يقدموا أفكارا إسلامية تساعد فى حل مشاكل مجتمعهم الإسلامى ، ولكنهم حرصوا فقط على حراسة مكاسبهم المادية كالتمتع بخلع الحكام عليهم ، وهباتهم لهم ، واغتصاب عوايد الأوقاف الإسلامية التى خصصت أصلا لرعاية المؤسسات الدينية والتى ترك لهم حق الإشراف عليها وتنسيق أمورها وتنظيمها .

كانت ظروف الأمة الإسلامية السيئة فى هذه العصور قد قسمت الأمة إلى حكام ومحكومين تفصل بينهم هوة واسعة لا تلتئم ، فالعثمانيون والمماليك يحكمون ، ولهم بلاطهم ومجتمعهم المكون من بنيات غريبة عن المجتمع الإسلامى ، فهم فى الأصل

رقيق أجلاب خليط من أجناس شتى ، من أصناف منفصلة متفرقة تجمعهم المصلحة على إذلال الأمة ، وعاشوا فيما بينهم على هذا الأساس ، وكانت أكبر جرائمهم أنهم قصروا أعمال الجندية على أنفسهم وحرموا أصحاب الأرض من حق الدفاع عنها ، أو المشاركة فى حراستها ، وصار المدافع عن الأمة والملة هم الغرباء ، وتلك أكبر الأسباب التى تنسى المواطن وطنه ، وتفقده روح الغيرة عليه ، وتنسيه فريضة الجهاد والحرص عليها ، وتميت فى نفسه كل قيمة تعلى من شأن جماعته ، بل وتفقده روح الانتماء إلى التدين الذى يعتنقه ، والأرض التى يملكها ، والتراب الذى شب عليه .

هذا من ناحية إماتة روح الانتماء والولاء للمقدسات والأرض ، ومن ناحية أخرى فإن هذا الجو العسكرى الغريب ، كان إسلامى المظهر فقط أما جوهره فهو لا يعترف بحقوق أى فرد فى الأمة لا يحمل السلاح فالمحاربون هم العثمانيون والمماليك ، وهم أصحاب الحقوق وأصحاب الرأى والأمر والنهى ، تحكمهم شريعتهم الحربية ، وإن تظاهروا باعتناق الإسلام ، وما أكثر ما أشار الجبرتى إلى : « كثرة تعدى عسكرهم وانتشارهم فى القرى والبلدان ، وفعل كل قبيح ، وحبسهم الناس والتجار ومصادرة أموالهم وسلب ما

بأيديهم[٩] .

ثانياً : الاستعمار الغربى الفرنسى أول مبشر للعلمانية فى الشرق الإسلامى :

لعل انهيار أى مجتمع وتحلله من الداخل ، يمهد لتقبل أشكال جديدة من الحياة والأفكار، يحملها له غيره من بيئة تخالف بيئته ، وهذا ما حدث للمجتمع المصرى المسلم فى أواخر العصر العثمانى ، واحتلال الفرنسيين لأرضه .

لقد لاحظ الجبرتى بنظرته الثاقبة خطورة هذا التغيير الذى وضع الفرنسيون ركائزه . فقد فهم الجبرتى أن الفرنسيين لا يقيمون وزنا للدين وإن تظاهروا باعتناق الإسلام ، ويعبر الجبرتى عما اختلج فى صدره من هذه الوجهة فيقول : خطب كثير منهم بنات الأعيان وتزوجوهن رغبة فى سلطانهم ونوالهم ، فيظهر (الفرنسى) حالة العقد ، الإسلام وينطق بالشهادتين ، لأنه ليس له عقيدة يخشى فسادها[١٠] .

« ولقد استقبح الجبرتى مستحدثات الفرنسيين كانفلات بعض الرجال والنساء وتحللهم من المثل الأخلاقية التى انطبع بها المجتمع المصرى،خاصة وقد أبيح البغاء العلنى ، وسفرت بعض

النساء ، واختلطن بالرجال ، وتمردت بعض الفئات الاجتماعية على الأوضاع الموروثة وارتدت ما كان محرما عليها من ملابس ، وتحدت العرف الإسلامى »[11] .

وكان الجبرتى على حق ، فقد جاء نابليون إلى مصر يحمل معه أفكار الثورة الفرنسية ، التى بلورت فكر أوربا كله فى القرن السابع عشر والثامن عشر ، والقائم على تأسيس مبدأ دنيوى خالص يقوم على احترام بحث الإنسان وفكره ، ذلك الإنسان الذى يكافح وينجح فى حياته المادية الخالصة ، ويعلن عصيانه على الدين ، ويرفع شعار « إنما يصنع الإنسان نفسُه عالمه » ، ويدعو إلى انطلاق الفرد نحو الرغبات الشهوانية الكامنة فى نفسه ، ورفض كل ما يقف فى سبيل حرمانه منها . جاء نابليون يحمل معه « مبدأ التقدم فى صورته كما تخيلها الأوربيون فى القرن الثامن عشر ، وهذا المبدأ يؤكد بشدة الجانب المادى من التقدم ، وهو يتوقع أن يتم التقدم نتيجة لتحرير الكائنات البشرية العاقلة الطيبة بطبيعتها من قيود القانون والتقاليد والعادات ، بل ومن أكثر ما شيدته المسيحية التقليدية فى ألف وسبعمائة عام . هذا المبدأ الذى يقول : بالخير الطبيعى عند الإنسان ، هوعند المسيحى التقليدى (يقصد المتمسك بالمسيحية) الزندقة

الأساسية فى حركة التنوير »[١٢] .

فهم الجبرتى بحاسته الإسلامية أهداف الفرنسيين اللادينية وعبر عن ذلك بقوله : إن الفرنساوية لا يتدينون بدين ، ويقولون بالحرية والتسوية »[١٣] .

والجبرتى الذى لم يكن مسلما جامدا ، يميز بين ما هو نافع ويمكن قبوله ، وبين ما هو ضار ويجب رفضه ، يمجد فى الفرنسيين حبهم للعلم والفن ، والبحث العلمى ، وحرصهم على نشر العلم والتثقيف بين الناس . ونراه لهذا يصف باهتمام بالغ تلك الحركة العلمية والفنية التى بعثوها فى مصر ، يقول الجبرتى : « وأفردوا مكانا للمديرين والفلكيين ، وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالهندسة والهيئة ...

وعندهم كتب مفردة لأنواع اللغات وتصاريفها ، واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أى لغة كانت إلى لغتهم فى أقرب وقت »[١٤] .

ولكنه مع ذلك رفض لعبهم بالدين .

لقد أتى الفرنسيون بأشياء مفيدة ، وأشياء سيئة فى الوقت نفسه ، فهم الذين صحبوا العلماء وأنشأوا أكاديمية علمية فى حى

الناصرية بالقاهرة ، وهم الذين زينوا للمصريين ممارسة كل فعل مخالف لدينهم . فعن طريقهم تبرجت المرأة المصرية المسلمة ، وسفرت وخرجت ، واختلطت بهم ، ورافقتهم فى نزهات نيلية يقول الجبرتى : « وصحبتهم فى المراكب مع الرقص والشرب فى النهار والليل ... وملاحو المراكب يكثرون من الهزل والمجون ، ويتجاوبون برفع الصوت بسخيف موضوعاتهم ... وخصوصا إذا دبت الحشيشة فى رءوسهم ، وتحكمت فى عقولهم ، فيصرخون ويطربون ، ويرقصون ويزمرون ، ويتجاوبون بمحاكاة ألفاظ الفرنساوية »(١٥) .

إن الممعن فى كلام الجبرتى يحس من عباراته مدى خوفه على سقوط الميثاق الاجتماعى الذى يجمع المسلمين حوله على أسس وركائز دينية إسلامية ، كما يحس فى الوقت نفسه تحذيره من مغبة الخطر الناتج عن هذه النقلة الاجتماعية المخالفة لجوهر العقيدة ، وما يمكن أن يحدثه سريانها فى سائر المجتمع من تدمير البناء الدينى الراسخ من قديم .

ولهذا فقد كانت أكبر الأمور التى أرقت الجبرتى وأهمها ، وأكثرها قسوة على نفسه تلك النهاية المؤسفة التى انتهى إليها أغلب علماء الدين ــ بعد رحيل الفرنسيين ، وكانوا من الكثرة

لدرجة أن الجبرتى كاد أن يقول كل علماء الدين . وربما كانت هناك قلة من العلماء الدينيين الغيوريين على دينهم كالجبرتى ، ولكننا لا نكاد نلمح لهم ذكرا ، أو إشارة فى كلامه ، لقد أحدث التغيير فعله فى علماء الدين ، وهم الذين ظلوا على مدى تاريخ المسلمين أكبر الحراس على العقيدة ، ويشير الجبرتى إلى هؤلاء العلماء بعد جلاء الفرنسيين عن مصر وعودة المماليك ، موضحا مدى التغيير الجذرى الذى حدث لهم وكأنه أراد أن يقول إن أعمدة البناء تتساقط فاحذروا .

يقول الجبرتى : « عاد المماليك بعد رحيل الفرنسيين الى أسوأ مما كانوا ، إلا أنهم استثنوا المشايخ الذين اغتروا بذلك ، واعتقدوا دوامه وأكثروا من شراء الحصص من أصحابها المحتاجين بدون القيمة ، وافتتنوا بالدنيا ، وهجروا مذاكرة المسائل ومدارسة العلم . مع ترك العمل بالكلية ... وانقلب الوضع منهم بضده ، وصار دينهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية والحصص والالتزام ، وحساب الميرى والفايظ (الربا) والمضاف والرماية والمرافعات والمراسلات والتشكى والتناجى مع الأقباط والتفاخر بتردادهم والتردد عليهم والمهاداة فيما بينهم إلى غير ذلك مما يطول شرحه .. مع ما جبلوا عليه من الشح والاستجداء ، والتطلع للأكل فى ولائم الأغنياء والفقراء والمعاتبة عليها إن لم

يدعوا إليها ... وارتكابهم الأمور المخلة بالمروءة المسقطة للعدالة كالاجتماع فى سماع الملاهى والمغانى والقيان ، والآلات المطربة ، وإعطاء الجوائز والنقوط بمناداة (الخلبوص) مخاطبا رئيسه المغانى : « ياستى حضرة شيخ الإسلام والمسلمين ، مفيد الطالبين الشيخ العلامة فلان ، منه كذا وكذا ، كل ذلك من غير احتشام ولا مبالاة ، مع التضاحك والقهقهة المسموعة من البعد فى كل مجتمع ومواظبتهم على الهزليات والمضحكات ، وألفاظ الكناية المعبر عنها بالأنقاط والتنافس فى الأحداث »[١٦] .

لقد أثر وجود الفرنسيين فى كل الناس ، وجعلهم يقبلون على أشياء ينكرها دينهم حتى علماء الدين وقعوا فى المنكر ، وقد يقول قائل : إننا لا نعدم وجود علماء دين فسقه ، فى أى عصر من العصور وهذا صحيح ، ولكن المشكلة أن يكون الانحراف والسقوط يكاد يكون جماعيا ، لافرديا .

لقد كان الجبرتى يرى فى هذه الهيئة قوة تقود المجتمع للثورة ضد الغزاة ، وقد حدث هذا فعلا فى بداية احتلال الفرنسيين للبلاد ، ولكنهم الآن بعدوا عن المشاركة الجادة فى البناء الاجتماعى ، وتفرغوا لشهواتهم ، وتركوا البناء يسقط . بينما وقف الجبرتى يحذر من مغبة هذا السقوط ، معلنا رفض

مظاهره .

والحقيقة لم يرفض الجبرتى ، كأى مسلم حريص على نهضة مجتمعه كل ما هو فرنسى فقد أقر بأن الفرنسيين وهم دهرية معطلين للميعاد وللحشر منكرين ، ولله وللنبوة والرسالة جاحدين « إلا أنهم كانوا يجتهدون فى الأخذ بأسباب العلوم الحديثة وأنهم كانوا فى حكمهم أقرب إلى العدل من العثمانيين »(١٧) .

ولكنه أنكر عليهم تنكرهم لكل ما هو دينى ، فقد كان يرى نفسه أحد الحراس على البناء الدينى فى عصره ، ولهذا فقد استطاع أن يترك تلك الصورة الواضحة عن انهيار الركائز الدينية فى المجتمع ، ذلك المجتمع الآيل للسقوط ـــ المتحلل من الداخل . والمهدد فى كل لحظة من خارج حدوده ، من هؤلاء القادمين من الغرب .

غير أنه فى مراحل الانهيار ، وإعادة البناء على شكل آخر ، وهيئة أخرى لا بد من وجود المؤيد والمعارض للقديم والجديد ، وبينما كان الجبرتى يخشى من ذلك الجديد كان صديقه الشيخ حسن العطار يؤيده .

ولقد كان الشيخ حسن العطار أكثر استجابة للوافدين ،

ومعاونة لهم ، « وكان أكثر استعدادا لمسايرة التحديات الحضارية الحديثة ، وإيمانا بضرورة الأخذ بعلوم أوربا ، وضرورة أن يغير الشرقيون ما فى عقولهم » .[١٨]

وكان الجبرتى متفقا مع صديقه حسن العطار فى ضرورة الأخذ بعلوم أوربا ، ولكنه خالفه فيما يمكن أن تتضمنه العبارة الثانية من تغيير لعقول الشرقيين المسلمين .

والحقيقة فقد كان الجبرتى بعيد النظر ، فقد تسببت عزلة علماء الدين عن المجتمع أن جنح المصريون فى القرن التاسع عشر إلى التمسك بفكر دينى عدمى ، لا يسلك مسلكا أتى به الشرع ، وإنما هو نوع من الاستكانة الروحية المرتمية فى محتوى غيبى فى صورة تصوف سلبى جامد لا يتحرك ، واعتقاد فى كرامات البلهاء والمعتوهين والقبوريين »[١٩] حتى وصل المجتمع إلى أسوأ حال يمكن أن ينحدر إليها مجتمع ، وقد وصف الجبرتى هذه الحال بقوله : لم نكن بررة أتقياء ، ولا فجرة أقوياء »[٢٠]

ازداد الدين بعدا عن الناس ـــ فى هذه الحقبة ـــ حكاماً ومحكومين ولكل علته فقد ابتعد الحكام عنه ، لأن تطبيق شرائعه ليس فى صالحهم ، وعن المحكومين ، لأنهم لم يعودوا قادرين على فهمه .

وحرم المسلمون من تطبيق شريعتهم طيلة هذه الحقبة من الزمن كما حرموا أيضا من المكاسب الإنسانية المادية التى أقرها القرآن ، ودعاهم إلى الأخذ بأسبابها والحصول عليها . وبدلا من أن يخضعوا واقعهم لأحكام الإسلام ، أخضعوا الإسلام لواقعهم المخزى فجمدوا ، وابتعدوا عن الفهم الصحيح لدينهم القيم ، وفسروا شريعتهم الغراء ، بالباطل فى إطار واقعهم المعيشى ، واطمأن الحكام إلى هذه الحال ، فما كانوا ليقبلوا أن يقدم عالم مسلم على الربط بين الدين والحياة ، فيهدد سلطانهم من جذوره ومن هنا جمدت النصوص ولم تتحرك ، ولم تتفاعل مع حركة الحياة ، ولم تصل المسلمين بماضيهم العظيم الذى انقطع سبيله بتوقف حركة المسلمين .

محمد على وبنوه :

كان محمد على الذى اعتلى حكم مصر بعد خروج الفرنسيين ، كنابليون فكلاهما كانت تحركه أهداف علمانية ، وكان طموح نابليون الذى حققه فى أوربا . بعد رحيله من مصر ، أكبر عوض عن فشله فى تحقيقه فى الشرق ، ثم إن الاستعمار نفسه لم يخسر شيئا ، فقد استطاع أن يحقق أهدافه عن طريق المسلمين أنفسهم ، ولا يعنى فشل نابليون فى حصار عكا

وغزوها أن تظل مغلقة ، وليكن فتحها على يد قائد مسلم هو إبراهيم بن محمد على . « فلقد كانت حروب ابراهيم باشا فى عكا وفلسطين وسوريا والأناضول والجزيرة العربية لمحاربة جماعة محمد بن عبد الوهاب (أول الإسلاميين الخلصاء فى العصر الحديث) تحت راية الإسلام ، وسلاح فرنسى ، ومشورة فرنسية ، وخبراء عسكريين فرنسيين ... وكانت هذه الحروب (التى قادها قائد مسلم ، وتحاربت فيها جيوش مسلمة) تحقيقا للتخطيط الذى رسمه المستشرق الفرنسى الكونت (فولنى) الذى حفظه نابليون عن ظهر قلب ، قبل حملته على مصر ، إذ كان ينادى هذا المستشرق بأن السيطرة على الشرق لا تتم إلا بعد ـــ الاستيلاء على مصر والشام ، وتحطيم الخلافة العثمانية »(٢١).

إذن فكل الذى يهم الدول الاستعمارية هو القضاء على وحدة الشعوب الإسلامية ، ولما لم يستطيعوا تحقيقها ـــ فى هذه الخطة بالذات ـــ بسيف نابليون ، فليكن إمضاء الخطة بيد محمد على وابنه إبراهيم .

لم تكن فكرة التسلط الأوربى وتمزيق العالم الإسلامى بالفكرة الطارئة ، فقد بذرت أوربا بذورها منذ القرن السابع عشر وبروز

دور البرجوازية كعامل مؤثر على الحياة الأوربية نتيجة للتقدم العلمى ، والانشقاق الدينى البروتستانتى عن الكنيسة البابوية الكاثوليكية الذى أعطى الثقة للأفراد العاديين أن تكون لهم الشخصية المستقلة التى لا تسيطر عليها السلطة البابوية . وكان من أسباب إلغاء سلطة البابا والكنيسة الكاثوليكية وكذلك سلطة الملوك المستظلة بالسلطة الدينية ، على الناس ، أن نما عامل مؤثر جديد فى مسيرة المجتمع الأوربى ، وهو الحرية الاقتصادية ونشوء الرأسماليين ، الذين اندفعوا يعضدون العلم ، ويسخرون ماهم له ، وبالتالى سُخر العلم لهم ، ولأغراضهم فى توسيع دائرة نشاطهم بالاستيلاء على الشرق .

وساوق الحرية الدينية فى أوربا فكرة الوطنية ، فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية البابوية تسيطر على أوربا المسيحية كلها ، ولكن بعد انشقاق اللوثرية البروتستنتينية عن الكاثوليكية ، كان هذا الانشقاق بادرة لإحلال فكرة الكنيسة الوطنية ، محل فكرة الكنيسة الشاملة ، وعندما أصبح لكل دولة كنيسة وطنية ، صارت هذه الكنائس تحل فى كل دولة من دول أوربا محل البابوية ، ثم تحولت فكرة الكنيسة الوطنية إلى فكرة الدولة الوطنية . ولما كانت الحرية مواكبة لكل أنواع التغيير فى أوربا ، وتقف ضد كل أصناف القيود التى قيدت الحياة الأوربية فى

العصور الوسطى ، كانت هذه الحرية ، حرية شمولية فى الدين والعلم والمال والفن ، وهى أركان الحرية التى بلورتها الثورة الفرنسية ، وتعهدت بنشرها فى ربوع الأرض .

إذن فلم تكن الفكرة طارئة ، ولكن أوربا كانت قد أسست لها ، ورأت وجوب استقلال كل جنس بنفسه ، وصارت القاعدة التى عمل بها رجال السياسة الاستعمارية ، حيث توافق مصالحهم ، حتى لقد « رأوا وجوب اطرادها لمصلحة البشر ، وإن كان استقلال بعض الأجناس يتنافى مع مصلحة جنس آخر سائد عليه أو متعزز به »(٢٢) .

ولم تكن هذه الأفكار والمبادىء التى أراد الأوربيون نشرها فى بلاد المشرق الإسلامى وليدة القرن التاسع عشر ، وإنما ترجع إلى ثلاثة قرون مضت ، أخذوا يعملون على نشرها بشتى الطرق ، ثم انتهى قرارهم إلى إنشاء المدارس من أجلها فى أنحاء بلاد الخلافة العثمانية ، وقد كان لهذه المدارس أكبر الأثر على الناشئة من المسلمين الذين وصلوا إلى حد الإيمان بهذه المبادىء ، وتقديمها على المبادىء الموروثة . ولقد اعترف المبشرون أنفسهم بأهمية تأثير هذه المدارس على الأجيال ، وأهميتها فى تربيتهم على تقبل الأفكار العلمانية ، والعمل على نشرها فيما بعد فى البلاد

الإسلامية . اعترفوا بذلك فى مؤتمرهم الذى عقد فى عاصمة الدولة العثمانية التى كانت لا تزال جامعة للدول الإسلامية ، فى العقد الثانى من القرن العشرين . وقد نشر هذا الاعتراف فى مجلة العالم الإسلامى التى يحررها هؤلاء المبشرون باللغة الإنجليزية ، واللغة الفرنسية ، وهذا نصه « اتفقت آراء سفراء الدول الكبرى فى عاصمة السلطنة العثمانية على أن معاهد التعليم الثانوية التى أسسها الأوربيون ، كان لها تأثير كبير فى حل المسألة الشرقية ، يرجح على تأثير العمل المشترك الذى قامت به دول أوربا كلها »[٢٣] .

ولا يخفى على أريب لبيب فطن ، ما المقصود بهذه العبارات ، فهم هدفوا أن ينشئوا هذه الدول على مبادئهم ، فيغزونها بها لا بجيوشهم وهذا أجدى وأنفع لهم وأسرع فى تحقيق مآربهم من الجيوش الجرارة . أى أنهم فى البداية رأوا أن يستعمروا هذه الدول عسكريا وسياسيا بقوى إسلامية (محمد على وابنه إبراهيم ، وفكريا (محمد على وبنوه) وقد بلغت هذه الخطة درجة كبيرة فى مرحلة الاحتلال الإنجليزى لمصر ، على يد اللورد كرومر . إذن كان محمد على امتدادا لنابليون فى مصر ، ومبادىء العلمانية التى أرساها نابليون وجيوشه الفرنسية ، مكن لها محمد على بعد ذلك ، بعد أن قوض سلطة الأزهر ، وأضعف نفوذ

علماء الدين ، وأتى بكل مالا يتفق وفكرة الحاكم فى التصور الإسلامى ، الذى يجسد صورة العدل بمعناها الشرعى .

لقد مهدت أوربا — خاصة فرنسا — كيف تحكم مصر بعد خروج الفرنسيين منها ، وكانت خطة محمد على فى التحديث استمرارا لخطة نابليون ، وأقام محمد على دولته العلمانية التى لا تفرق بين مواطن وآخر ، إلا بمقدار ما يقدمه لها من خدمات ، دون ما اعتبار لدين أو عرق أو لون ، تماما كما فعلت فرنسا بعد نجاح ثورتها الكبرى ، وبنفس الأسلوب والمبادىء التى حملها نابليون وجيشه إلى كل بقعة وطئتها أقدامهم من العالم . وكان محمد على كنابليون يمضى كالسهم لا يوقف تقدمه شيء ، لضعف العلماء ، وقلة الأفاضل منهم ، وقلة حيلتهم .

ويشهد الشيخ محمد عبده الذى عاصر عددا من أسرة محمد على على هذا العصر فيقول : « إنه (محمد على) أطلع نجم العلم فى البلاد ، ولكنه لم يفكر فى بناء التربية على قاعدة من الدين والأدب ... أو وضع حكومة منظمة يقام بها الشرع ويستقر العدل ... وحتى الكتب التى ترجمت فى فنون شتى ... ترجمت برغبة من الأوربيين ، الذين أرادوا نشر آدابهم فى البلاد ... وحرم المصريين من بلوغ الرتب فى الجيش ، لذلك لم تلبث تلك

القوة (الجيش) أن تهدمت واندثرت وظهر الأثر عندما جاء الإنجليز لإخماد ثورة عرابى ... ثم استقروا ولم توجد فى البلاد نخوة فى رأس تثبت لهم أن فى البلاد من يحامى عن استقلالها .

وقد لا يستحي بعض الأحداث من أن يقول : إن محمد على جعل من جدران سلطانه بنية من الدين ... فليقل لنا أحد من الناس أى عمل من أعماله ظهرت فيه رائحة للدين الإسلامى . إلا مسألة الوهابية وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على الدين لا للدين .

نعم أخذ ما كان للمساجد من الرزق ، وأبدله بشيء من النقد يسمى فائض روزنامة لا يساوى جزءا من الألف من إيرادها ، وأخذ من أوقاف الجامع الأزهر ما لو بقى له اليوم لكانت غلته لا تقل عن نصف مليون جنيه فى السنة ، وقرر له ما يساوى نحو أربعة آلاف جنيه فى السنة ، وقصارى أمره فى الدين أنه كان يستميل بعض العلماء بالخِلَع أو إجلاسهم على الموائد ... أما أفاضل العلماء كانوا عليه فى سخط ماتوا عليه »[٢٤] .

من هنا يمكن أن نقول إن نبوءة الجبرتى قد تحققت ، فالمجتمع التقليدى كاد أن يزول على يد محمد على . الذى قضى على سلطة

المماليك والعثمانيين كما قضى على سلطة التجار ، وقوض كيان السلطة الدينية ، التى تحول مشايخها إلى دود ينخر فى جثة المجتمع العفنة »(٢٥) .

وعلى كل حال فقد استولى محمد على ، على ثروات الدوائر الدينية ، وحرم المشايخ من سابق وظائفهم التى هيمنوا بها على المجتمع ، وحكم عليهم بالعزلة التامة ، حتى لم يعد فى استطاعتهم أن يظهروا أمام الناس بأنهم القوة الوحيدة التى تستطيع أن تفرض على الحكام أن يحكموا بمقتضى العدالة الواجبة »(٢٦) .

ولقد كان لتصرف محمد على هذا موافقة من بعض المستشرقين المعاصرين فيما بعد فأطلقوا عليه مبدأ الاعتراض على الخضوع الأعمى لمبدأ السلطة البشرية »(٢٧) .

وقد استمر هذا التيار الذى أراده محمد على قرابة أربعين سنة ، وكان مُفَكِّره رفاعه الطهطاوى الذى راد حركة التحديث فى أول عملية منظمة تدعوا إلى ضرورة تغيير العقلية المصرية ، وتقبل المبادىء الأوربية . ثم توقف هذا المد قليلاً حتى جاء عهد سعيد ١٨٥٤ م ، وهى السنة نفسها التى دخل فيها المبشران الأمريكيان مكاج وبارنت مصر ، ليبدآ نشاط الإرساليات الأمريكية ، وأهدى سعيد باشا ١٨٦٢ م للإرسالية الأمريكية

مبنى كبيرا ، ليباشروا فيه نشاطهم ، فمنحوه لقب (الأمير الطيب المستنير) ولقد وضعت هذه الإرساليات أثناء عهده أسس عملها ، تلك الأسس التي لم يكن من المستطاع بعد ذلك هدمها »[٢٨] فى ظل الحكومات العلمانية التى تدعمها القوى العلمانية الأوربية ، وتعمل على إزهارها وإنضاجها ، وقد ساعد على ذلك أيضا حالات الإحباط التى عانى منها الإسلاميون الغيورون ، الذين رأوا بأعينهم تغلغل الأوربيين فى المجتمع الإسلامى . بكل ثقلهم الاقتصادى والعسكرى ، بخطط مدروسة ذات نتائج حاسمة فى كل ما يقدمون عليه .

وجاء إسماعيل بعد سعيد ، فألغى المحاكم الشرعية ، وفصل بذلك بين المسلمين والخيط الباقى الأخير الذى يربطهم من الوجهة الرسمية بدينهم ، عندما أنجز قلم الترجمة برياسة رفاعة ، ترجمة القانون الفرنسى المدنى والجنائى إلى العربية ١٨٦٣ م[٢٩]» وفى هذا العهد بالذات طور المبشرون والإرساليات أفكارهم وجهودهم لتخدم أولا وأخيرا الفكرة الاستعمارية فى العصر الحديث ، وأخذوا يزكون أهدافهم بالثارات ، القديمة بين المسلمين والصليبيين فى أسبانيا ، أو بين الصليبيين والمسلمين فى الحروب الصليبية ، فنرى هانوتو الاستعمارى الفرنسى فى القرن التاسع عشر يقول : لا فرق بين حملة لويس التاسع الذى ينتمى

إلى أسبانيا بوالدته ، ليضرم نيران القتال فى مصر وتونس ، أو لويس الرابع عشر فى تهديده بالإيالات الإفريقية الإسلامية ، أو نابليون الأول » ولعل هذا هو الذى دعا الاستعمارى الإنجليزى بيترسون سميث أن يقول فى بداية القرن العشرين : « باءت الحروب الصليبية بالفشل ، ولكن حادثا خطيرا حدث بعد ذلك فقد بعثت انجلترا بحملتها الصليبية الثامنة ، وفازت فى هذه المرة ، ولهذا نجد فى الكتابات الغربية الدينية والسياسية معا الإشارة بعمل الصليبيين حتى إن حملة (اللنبى) على القدس أثناء الحرب العالمية الأولى تسمى فى الكتابات الغربية ، بالحملة الصليبية الثامنة أو الأخيرة »(٣١) .

وسار التبشير والاستعمار جنبا إلى جنب ، لنشر العلمانية وجعل هذه الشعوب الإسلامية تؤمن بعجزها عن تحقيق أى تقدم فى المجالات الاقتصادية والفكرية ، والاجتماعية والسياسية ، واستحالة تقدمها ، مادامت مصرة على التمسك بدينها ، واتهامهم بأن الدين هو السبب الحقيقى لتخلفهم . يقول هانوتو : « الدين الإسلامى يبعث فى الإنسان الخمول والكسل ، ولا يوقظه منهما ... وإن تقدم المسلمين مستحيل ونجاحهم بعيد ، لأن الإسلام معتقدهم يحول دون ذلك ... وأن كل حكومة انفصلت عن الشرق ، وسارت على منهاج أوربا

علما ومدنية نجحت »(٣٢) .

وفى هذه الأثناء بدأ يبزغ فى الأفق ضوء خافت ، منبعث من أحد الإسلاميين هو على مبارك ـــ الذى خالف رفاعه فى بعض المواقف ، فرفاعة الطهطاوى (١٨٠٨ م ـــ ١٨٧٠ م) الأزهرى الذى ظل متمسكا بعرى الدين ، وضع بين يدى الحاكم كافة السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية »(٣٣) . « فهذا الرجل العلمانى المقصد (والنص للدكتور عزت قرنى) محترم للدين وشريعته ، وموقر لشرائعه ، ومندد بالمظالم ، ولكنه موظف كبير عايش محمد على رإبراهيم وعباس وسعيد واسماعيل ، ورضى عنه معظمهم ، وأنعموا عليه بالرتب والتشريفات ، وألحقوها بإقطاعات هامة ، حتى ترك لورثته عند وفاته ما يزيد على الألف وستمائة فدان »(٣٤) ومن هنا لم يكن لرفاعة أن يقف مواقف لا يرضى عنها الحكام .

وعلى كل حال فقد نقل رفاعة عن الأوربيين رغبة فى التحديث ، وكان من الطبيعى أن تساعد هذه المترجمات التى نقلها رفاعة عن الأوربيين فى تقبل الأفكار العلمانية بعد ذلك . ولقد كان لرفاعة عذره ، فقد أرقته هموم كثيرة نتجت عن الإحساس بمدى تقهقر بلاده وانحطاطها ، وتخلفها عن ركب

الحضارة ، التى رآها فى فرنسا فى سنى شبابه ، وهى سنى التحمس والرغبة فى الإصلاح . وبالقدر نفسه كان يؤرقه كيفية وصول بلاده إلى الدرجة التى وصلت إليها هذه البلاد ولكنه لم يشأ أن يغضب أمير البلاد وولى نعمته ، فأعلن رأيه الذى أوضح فيه كيف نهضت أوربا ، ثم مضى لحال سبيله .

على أن الصورة كانت قد بدأت تأخذ شكلا آخر لدى على مبارك ، وهو المصلح الذى يلى رفاعة (١٨٢٤ م — ١٨٩٣ م) فهو أول الإصلاحيين الإسلاميين الذين حاولوا بطريقة منهجية أن يوائموا بين الإسلام وتقبله للعلم الأوربى ، وقد نثر آراءه هذه بين صفحات كتابه « علم الدين » الذى نشره عام ١٨٨٢ . وفيه يبين أهمية العلم ، وكيف أن نشأته كانت عربية إسلامية ، وأن الإسلام منبعه ، ومن ثم فان التجاوب والتآلف بين الإسلام والعلم دائم ومستمر ، وإن ضيعه أهله . فعلى مبارك يرى أن العلم هو الذى نقل الأوربيين من حالة التوحش والخشونة إلى درجات الكمال والسطوة والاعتبار ، وإلى نمو سبل الثروة وزيادتها ، وحصول التقدم فى الفلاحة والتجارة والصناعة والملاحة ولكنه يؤكد أن الفرنج ، وهم المالكون للعلم فى العصر الحديث ، والممسكون بناصيته

والمتحكمون فى أسبابه ونتائجه ، مدينون فى تقدمهم فى العلوم والصنايع إلى اختلاطهم بالمسلمين ، واطلاعهم على العلم العربى ... ويؤكد أنه « ليس فى أحكام الديانة الإسلامية ما يمنع من التقدم فى أى علم من العلوم النافعة دينا ودنيا . وأن الإسلام كان بالفعل سببا فى إحياء التمدن القديم ، وأنه الأساس الحقيقى ، والمنبع لما يسمونه بالتمدن الجديد المبتدع » .

أما ما حدث فى الإسلام من موانع عاقت التقدم عن مسيرته الأصلية فلا يرجع إلى بلاده وقصور فى عقول العرب ، ولا إلى تغيير فى طبيعة أرضهم وهوائها ، ولا إلى تغيير قوانينهم وعاداتهم فذلك كله لم يزل كما كان عليه من قبل ، وإنما يرجع إلى أمرين بارزين . أولهما : انحسار تعظيم العلم وأهله ، وثانيهما : انحراف خلف الأمة عن سيرة سلف الأمة بنبذهم مصالح الأمة العمومية ، وجريهم وراء شهواتهم الخاصة . وكان سلف الأمة لا يحصرونه فى الأحكام الشرعية والفنون العربية وإنما يتوسعون فيه ، ليشمل فن الفلاحة والملاحة والتاريخ والتجارة والعمارة والطب ، والحكمة والفلسفة والرياضة ... ويقيمون على أحكام سنن شريعته ، وعلى أساس السعى فى المصالح العمومية »(٣٥).

إذن بدأ على مبارك ـــ كمصلح إسلامى يعلن تقبله للعلم

الأوربى ، الذى هو أساسا مستمد من العلم العربى الإسلامى ، وهو لم يقل بأن منبعه عربى إسلامى ، من باب التفاخر بمجد السابقين ، ذلك التفاخر الذى يخدر أهله ، ويجعلهم يكتفون بتزيين مآثر ماضيهم ، ولا يحاولون بعث هذا الماضى المجيد أو إحيائه . ولكنه أراد أن يبين للمسلمين المعاصرين أن سلفهم عملوا على إحياء شأن العلم وأهله ، وأنهم وسعوا دائرته ، فلم يضيقوها ويجعلوها محصورة على علوم الشريعة ، بل ساووا بين علوم الدين والدنيا ، وجعلوهما معا علما إسلاميا ، ومادام الأصل كذلك فلمَ لا يعود المسلمون المعاصرون إلى سابق عهدهم ويسلكون مسلك سلفهم . حتى ينهضوا بمجتمعهم الإسلامى بامتلاك أسباب العلم ووسائله .

على أن الذى وقع فيه على مبارك ، أو الذى لم يوصل أهدافه إلى حد الكمال ، أنه لم يختر طريقا مباشرا إلى أفهام المسلمين ، فظروفهم الثقافية كانت تؤكد أنهم فى مرحلة دنيا من مراحل المعرفة لا تسمح لعقولهم الصغيرة أن تستنبط هذه الأفكار أو تلتقط منثورها بين الأفكار الكثيرة الأخرى التى شملها كتاب « علم الدين » والتى غطت على هذه الأهداف النبيلة فكادت تخفيها عن الأنظار والعقول . فلم يلتفت إليها كثيرون من القاعدة

الجماهيرية الإسلامية العريضة ، ذات العاطفة الإسلامية الجياشة التى تبحث عن الطرق التى توصل إلى إعادة مجد الإسلام .

فعلى مبارك ــ وهو يتناول مسائل ضرورة تقبل المسلمين للعلوم الأوربية من منطق إسلامى ــ لم يحاول أن يبعث أفكاره بطريقة عملية مباشرة ، بالانغماس فى فكر الجماهير والسيطرة عليهم ، بوضعهم فى أعماق قضيتهم المصرية ، ولهذا لم تؤثر دعوته تأثيراً سريعاً فى الناس ، الذين لم يجتمعوا « على الأساس الذى ينبغى التركيز عليه أكثر من غيره فى عملية تحقيق الترقى أو التقدم ، ذلك أن الإسلام بإطلاق ، لايمكن إلا أن يكون ظاهرة مجردة تستعصى على الإدراك المباشر ، ولكى يتم إدراكها بصورة شخصية ينبغى أن تتحقق بشكل أو بآخر فى مغالبة محددة ، أو فعاليات متشددة ، يكون لها قوة دفع ملموسة تؤثر فى هذا الجانب ، أو ذاك من جوانب الحياة الفردية والجماعية للأمة »(٣٦) وهذا ماسيحدث باطراد هادئاً فى بادىء الأمر لدى محمد عبده ، ثم أقوى لدى محمد رشيد رضا ، ثم أعنف لدرجة مطالبة الحكومة بتوزيع الأرض وكفالة كل أفراد المجتمع اجتماعياً فى آخر النصف الأول من القرن العشرين وبالتحديد فى عام ١٩٤٨(٣٧) .

وقام أيضاً الأفغانى ثم محمد عبده يردان على مزاعم هؤلاء المبشرين فأخذ الأفغانى يدلل فى « رسالة الرد على الدهريين » على تهافت هؤلاء الذين لايؤمنون بالخلق والبعث وينفون عامل القوة الإلهية فى خلق هذا الكون مؤكداً أن الإيمان يرقى بالإنسان ويساعده على تحقيق ذاته ، كما يساعده فى السيطرة على الكون ، وتطهيره من الفساد ، هذا ماقصده الأفغانى بهذه الرسالة فقد أراد أن يدلل على أن التقدم العلمى إذا لم يكن مشمولاً بالإيمان الديني الذى يجعله فى خدمة الكون وعمارته ، لاوسيلة لتدميره ، صار بلاء على البشر لاوسيلة لإسعادهم . لأن العلم إذا ارتكز على ركائز الإيمان كان سبباً فى نشر الألفة بين الناس ، وتبادل المنافع والمصالح . « إذ لاريب فى أن الدين مطلقاً ، هو سلك النظام الاجتماعى ، ولن يستحكم أساس التمدن بدون الدين البته » .(٣٨) وإن العلم الصحيح الذى يمكن للآدمى أن يصل إليه هو العلم الذى به ينتهى الإنسان عن الفساد فى الأرض ، وسفك الدماء » .(٣٩)

فالأفغانى كما نرى لايرفض العلم التطبيقى الوافد من الغرب ، ولكنه يرفض أن يسلك به طريقتهم ، التى تهدف من تسخير وسائل العلم ، أن تحقق لهم — رغباتهم فى السيادة على العالم ، والتسلط على شعوبه الضعيفة ، ولو أدى ذلك إلى تدمير كل من

يقف فى سبيل تحقيق رغباتهم الآثمة ، فى السيطرة والتسلط ، بينما العلم الذى ينشده للمسلمين ، هو ذلك العلم الذى يرتكز على ركائز إيمانية ، ويكون لخدمة الإنسان وعمارة الكون .

واستأنف الشيخ محمد عبده ، فى رسالة التوحيد الكلام عن الإيمان ، وتوحيد الخالق ، مبيناً للناس كيف أن فكرة التوحيد تدعم رقى المسلم فى أموره الدنيوية ، قبل الأخروية ، فهى تحرر المسلم من داخل نفسه فتلهمه بأن العبودية لله وحده ، هى كمال الحرية ، ومن خارج نفسه بنبذ ألوان الظلم والاستعباد ، وطلب الحرية والاستقلال .

فى هذه المرحلة بدأ الإسلاميون يجعلون لأفكارهم أهدافاً محددة ، ويوجهونها للمسلمين توجيهاً مباشراً . ويبلورونها فى نقاط محددة وواضحة هى :

١ — رفض الدعوة الإلحادية العلمانية .
٢ — إن التوحيد هو كمال الحرية ، لأنه عبودية لله وحده ، لالسواه ولا لشريك معه من آلهة البشر ، سواء كان من المستعمرين الغاشمين أو الحكام المستبدين .
٣ — إن الإسلام هو دين العلم والمدنية ، يدعو للأخذ بأسبابهما ليصل بالمسلمين المعاصرين إلى أعلى الدرجات

وأرقاها . كما يدعو للاجتهاد .

٤ ـ إن العلم يجب أن يرتكز على ركائز الإيمان ، بل هو نابع من الإيمان ، وإلا صار علماً مدمراً (كما حدث فيما بعد في إلقاء القنابل النووية على هيروشيما وناجازاكى) .

ومع جهود الأفغانى ومن بعده محمد عبده ومدرسته ، فقد تفوق هانوتو وشيعته لأن خطتهم كانت واضحة ومدروسة ومستمرة ، بينما كانت خطط الإسلاميين وليدة الأحداث تظهر كردود فعل وقتية ، ثم تخبو وتختفى كأن لم تكن .

ونجحت خطة الاستعمار والمبشرين فى فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية بدون جلبة ولا ضوضاء »[٤٠] وقد بلغت هذه الخطة أقصى مداها على يد كرومر فى مصر ولأن مصر هى أكبر الدول الإسلامية العربية ، فقد كان تأثيرها بالتالى كبيراً ، على الأمة الإسلامية ، ساعد على ذلك رغبة مستترة من هذه الأمم المغلوبة فى « تقليد الأمم الأوربية الغالبة » ، وهو تقليد جرهم إلى الإعجاب بالأوربيين والاستكانة لهم ، والرضا بسلطتهم عليهم ، وبذلك تحولت صبغة الإسلام فيهم ، والتى كان يجب أن تحرك فيهم التطلع إلى القوة والغلبة ، لاإلى صبغة الخمول والاستئناس إلى الحكم الأجنبى »[٤١].

الجامعة الإسلامية :

وكانت مسألة قتل الجامعة الإسلامية ، من الخطط التى أعد لها الاستعمار ، ولقد انتهز الاستعمار الضعف الحال بالدولة العثمانية ، والأمة الإسلامية وكتل اللورد كرومر جهوده فى مصر ، وبدأ حملته فى آواخر ١٩٠٦ منددا بالمصلحين الإسلاميين الذين أظهروا ميلاً إلى إيقاظ العالم الإسلامى . ومما جاء بتقرير كرومر الذى رفعه لحكومته : « إذا قلنا إن الحركة الوطنية المصرية الحالية ليست إلا حركة الجامعة الإسلامية لم يطابق قولنا الواقع من كل وجه ، ولكن لاريب فى كون هذه الحركة مصبوغة صبغاً شديداً بصبغة الجامعة الإسلامية .

ويوضح كرومر أن المقصود بالجامعة الإسلامية بوجه الإجمال ، اجتماع المسلمين فى العالم كله على تحدى قوات الدول المسيحية (لم يقل الدول الاستعمارية الأوربية) ومقاومتها فإذا نظرنا إليها من هذه الوجهة ، وجب على كل الأمم الأوربية ، التى لها مصالح سياسية فى الشرق أن تراقب هذه الحركة مراقبة دقيقة .

إن الحركة الإسلامية تستلزم السعى فى إصلاح أمر الإسلام

على النهج الإسلامى وبعبارة أخرى السعى فى القرن العشرين فى إعادة مبادىء وضعت منذ أكثر من ألف سنة هدى لهيئة اجتماعية فى حالة الفطرة والسذاجة ... مناقضة لأهل هذا العصر ، ومنها مايتضمن أمراً أهم من ذلك كله ، وهو إفراغ القوانين المدنية والجنائية والمالية فى قالب واحد ، لايقبل تغييراً ولا تحويراً ، وهذا ماأوقف تقدم البلدان التى دان أهلها بدين الإسلام »(٤٢).

وتصدى الشيخ رشيد رضا آخر الإسلاميين من مدرسة المنار يرد على كرومر وكان فى رده توضيح أمور هى :

١ — إن الجامعة الإسلامية بالمعنى السياسى صارت أمراً يكاد يكون تحقيقه ميئوساً منه فقد كان الإسلاميون فى مصر يدعون لها فى ظل الدولة العثمانية ولقد نجح العلمانيون فى زلزلة أركان الدولة العثمانية . وقد أحس الإسلاميون فى مصر بذلك . ومن هنا فقد بدأوا يوجهون جهودهم وجهة أخرى منبثقة من الدين أيضاً . وكان الشيخ محمد عبده أسبق إلى فهم هذه الوجهة من تلميذه الشيخ رشيد رضا . ولهذا لما أراد هذا الأخير أن يتكلم فى الخلافة ، ويكتب عن حقوق الإمام قبل الأمة ، أو حقوق الأمة قبل الإمام ، نصحه بألا يوجه نظر المسلمين إلى هذا

الموضوع ، كما نصحه بأن يوجه أنظارهم إلى القرآن « لأن المسلمين ليس لهم اليوم إمام إلا القرآن »[٤٣] .

وكان الشيخ محمد عبده قد مات قبل أن يعلن كرومر تقريره بعام ، وفهم رشيد رضا خبث كرومر ، وما يريد أن يوقع به المسلمين ، فرد عليه قائلاً : « إن اللورد كرومر قد توهم أشياء لاوجود لها على الإطلاق ، فالجامعة الإسلامية بالمعنى الذى يفهم من كلامه لاوجود لها فى الأرض وإنما يوجد فى المسلمين دعوتان :

١ ــ دعوة تحصر فى ترك البدع ، والجمع بين الدين والعلم والمدنية .

٢ ــ دعوة وطنية سياسية تنحصر فى مطالبة أصحاب السلطة فيهم بما يرقى ببلادهم ويحفظ حقوقهم فيها .

إن الباحثين فى أمور الشرق من الأوربيين عارفون بمرامى طلاب الإصلاح من المسلمين وأنهم يريدون الرجوع بالدين إلى ماكان عليه فى أول نشأته ، غير متقيدين بما وضعه العلماء من التقاليد التى تحول دون مجاراة أهل هذا العصر ، بل سابقتهم فى علومهم ومدنيتهم لأنهم يرون أن الكتاب والسنة يحثان على ذلك ،

ولا يحولان دونه ، والمقلدون للفقهاء يرون غير ذلك »[٤٤] .

وقد يفسر كلام الشيخ رشيد على أن الإسلاميين أرادوا العودة إلى القرآن ، ليستلهموا من نصوصه ، مايقوم عوج الحياة ، فإذا استطاعوا أن يربوا المسلمين على هذه الطريقة استطاعوا أن يجعلوا من المسلمين أمة واحدة قوية الرأى والإرادة ، فيها الرجال الذين يستطيعون أن يحموا حوزتها ، والمفكرون والعلماء الذين يبنون نهضتها .

وقد يكون هذا صحيحاً ، ولكن مهما قيل من أقوال وتفاسير ، فقد استطاع الاستعمار أن يضيق الدائرة السياسية التى كان يدور فيها الإسلاميون وأن يجعلهم يتركون الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ، ويتفرغوا لمشاكلهم الوطنية . وهو ماعبر عنه الشيخ رشيد رضا « بالدعوة الوطنية السياسية » ولم تفتأ هذه الدعوة إلى الوطنية أن علا صوتها شيئاً فشيئاً من تركيا ذاتها مركز دولة الخلافة العثمانية الإسلامية . فهم أول من ساعد على تمزيق دولة الخلافة وعمل له . ولقد مهد ذلك التطور — إلى الأدنى — من فكرة الجامعة الإسلامية إلى فكرة الوطنية إلى حدوث أمرين خطيرين ، وكان كلاهما ذا قوة سلبية مدمرة للأمة الإسلامية .

أولهما : أن وقف المسلم العربى فى وجه المسلم التركى فيما بعد فى الحرب العالمية ، التى أدارها الاستعمار الغربى خصمهما معاً .

وثانيهما : أن المثقفين العرب المسيحيين وتبعهم المسلمون (وكلهم علمانيون) رفعوا أصواتهم يرددون أن الوقت لم يعد مناسباً لرابطة إسلامية ، مبرزين ذلك بموقف الأتراك الذين كانوا يدعون أنهم حماة الخلافة الإسلامية من الحركة الإسلامية . ولقد كانت الشعارات العلمانية التى رفعوها مناسبة لظروف وقتها ، وكانت لاتعوزها التبريرات لأن العثمانيين حماة المسلمين بالأمس ، لم يستطيعوا وقف الزحف الأوربى على بلاد المسلمين العرب .

وفى الحقيقة فقد تشابكت القضايا السياسية وتعقدت ، سواء فيما يختص بالحركة الإسلامية ، أو العربية أو الوطنية القومية ، هذا من جانب المسلمين الحائرين الضعفاء ، وفى الجانب الآخر القوى تبلورت خطط السيطرة الاستعمارية ، والصهيونية العالمية والسعى الاستعمارى الصهيونى لقتل الأمة الإسلامية ، واحتلال فلسطين وبيت المقدس وكان من العوامل التى ساعدت

الاستعمار على اتخاذ هذه الخطوات ، ضعف الحكومات الحاكمة ، والشعوب المحكومة على حد سواء .

كرومر والتغريب :

كانت الظروف تسير ضد رغبة الإسلاميين ، بينما أصبحت الأحوال لصالح العلمانيين وكانوا يزدادون قوة يوماً بعد يوم ، وفى المقابل ازداد الإسلاميون ضعفاً . وكان الاستعمار وراء العلمانيين دائماً يقوى مركزهم ويعد لهم ، بقيادة اللورد كرومر ،الذى أخذ يغير فى خططهم ويبتكر حتى جعل مبادرة تنفيذها بيد المسلمين أنفسهم بإحداث التغيير الاجتماعى والثقافى والسياسى فيهم ، وبدأ خطته بالتغيير الاجتماعى بإعداد طبقة الباشوات الفلاحين الوطنيين ، بدلاً من طبقة الباشوات الجركس والأرناؤوط وغيرهم .

ومن هذه الطبقة نشأت طبقة الباشوات المثقفين المتفرنجين من أبناء الباشوات الفلاحين وكانوا هم أنفسهم طبقة الباشوات الحاكمين والحراس على طبقتهم الاجتماعية الجديدة أمثال : سعد زغلول باشا ولطفى السيد باشا وعلى عبد الرازق باشا ومحمد حسين هيكل باشا ، ويلحق بهم طه حسين باشا . وكان الذى

فعله كرومر الإنجليزى فى مصر (المشرق العربى الإسلامى) قد سبق إليه الفرنسيون فى تونس (المغرب العربى الإسلامى) بدون جلبة ولا ضوضاء كما قال هانوتو ، الذى بدأ خطته بالتظاهر باحترام النظام السابق على الفتح الفرنسى بصيانة القوانين والعادات من المساس والمحافظة على مركز (الباى) حاكم البلاد . يقول هانوتو : « وقد بالغنا فى ذلك بحيث تمكنا بواسطة ماأدخلناه من التعديلات الطفيفة شيئاً فشيئاً ، وأجريناه من المراقبة على الأمور الإدارية والسياسية من التداخل فى شئون البلاد ، والقبض على أزمتها بدون شعور من أهلها وقام بإعمال هذا التغيير والتبديل ، وهذا النسخ والتحويل ، عدد قليل من الموظفين من التونسيين » ويستطرد هانوتو قائلاً : « إذن يوجد الآن بلد من بلاد الإسلام قد انفصم الحبل بينه وبين البلاد الإسلامية الأخرى الشديدة الاتصال ببعضها ، إذن توجد أرض تنفلت شيئاً فشيئاً من مكّة ومن الماضى الإسلامى ، أرض نشأت فيها نشأة جديدة أنبتت فى قضائها وإدارتها وعاداتها ، وأخلاقها ، أرض يصح أن تتخذ مثالاً يقاس عليه وأنموذجاً ينسج على منواله ، ألا وهى البلاد التونسية »(٤٥) .

فالخطة ــ كما يتضح من كلام هانوتو ــ فصل المسلمين عن

الإسلام ، وعن ماضيهم الذهبى ، وعن مكة رمز هبوط الرسالة الإسلامية من السماء على نبى الإسلام ﷺ ، وإنشائهم إنشاء آخر بتغيير كل مقوماتهم الدينية والأخلاقية . وكل نظمهم الدنيوية المنبثقة عن الإسلام .

وفعل كرومر الشئ نفسه فى مصر ، فهو يقول على سبيل المثال : « على الإنجليز مهمة كبرى هى محاولة ربط مصر بهم ، وصبغها بصبغتهم ، أو الصبغة التى ترضى فيما بعد أن يكون البلاد جزءاً لايتجزأ من الدولة البريطانية كل هذا دون إثارة إحدى الدول ، ودون عنف ، ودون اتخاذ إجراءات قاسية ، ولكن بهدوء وصبر وطول أناة »(٤٦) وبالمصريين المتربين تربية أوربية »(٤٧) .

- وسارت الخطة الإستعمارية التبشيرية على مداومة غرس مايريدون فى عقول المصريين وعلقت هذه الأفكار ثم تمكنت من عقول المسلمين وتركزت فى أذهانهم ، واتخذت طابع الحقيقة التى لاتمارى .

ولم تقتصر المسألة على خطط هانوتو الفرنسى وكرومر الإنجليزى ، فقد كانت الأجهزة ، التبشيرية ، تعضد هذه الخطط وتدعمها خاصة الأمريكية منها وكان الطابع التبشيرى الأمريكى

يعتمد على تضافر المسئولين الحكوميين ورجال المال ، ورجال الدين المسيحى ، وكان شعارهم جميعاً « ضرورة تبشير العالم كله » والذى نقش هذا الشعار فى أذهان الصليبيين هو « جون رالى موط » الذى لم يكن من رجال الدين المسيحى ، ولكنه مؤسس الاتحاد المسيحى العالمى للطلبة عام ١٨٩٥ ورائد الحركة المسكونية ، جال بين مختلف القارات ، وركز على مصر ، ورأس مؤتمر الإرساليات التبشيرية سنة ١٩١٠ ورأس مجلس الإرساليات العالمى الذى تأسس فى سنة ١٩٢١ ومؤتمر القدس سنة ١٩٢٨ والهند سنة ١٩٣٨ ، ولما تأسس مجلس الكنائس العالمى أختير ليكون رئيسه الفخرى ، وهذا الرجل نفسه صاحب الفضل فى أن يجعل السبق للكنائس الأمريكية فى مجال التبشير حتى أصبح عدد المبشرين الأمريكيين ٢٧,٧٣٣ من ٤٣,٠٠٠ مبشراً مسيحياً يعملون فى أنحاء العالم طبقاً لإحصاء سنة ١٩٥٨ »(٤٨) .

وكان أهم أهداف هؤلاء المبشرين الذين يحركهم علمانى أمريكى لا ينتمى أصلا إلى رجال الكنائس ، والذى اختاره مجلس الكنائس العالمى ليكون رئيسه الفخرى ، عملا بخطة استعمارية هى — إبعاد الدين عن الحياة فى البلاد الإسلامية من كل مشاركة أو اقتراب فى الحياة السياسية أو الاجتماعية أو

الاقتصادية . أى عزل الدين عن حياة المسلم عزلا تاما ، وفصم المسلم بالتالى عن حقيقة دينه ، كان هذا هو همهم الأول قبل اهتمامهم بالتبشير للدين المسيحى . لأنهم أنفسهم صاروا ينظرون إلى الدين المسيحى نظرة مغايرة ، من بداية القرن العشرين ، حيث انهارت بعض مقومات الحضارة الأوربية القومية ، فقد هزمت اليابان الوثنية روسيا الأورثوزكسية المتعصبة فى حرب ضروس بدأت ١٩٠٤ وانتهت ١٩٠٥ ، ثم نجحت الثورة المادية اللادينية فى روسيا فى هزيمة الأرثوزكسية الروسية القيصرية مرة ثانية وقضت عليها نهائيا ١٩١٧ .

ومن هنا بدأت القوى التبشيرية تحدث تغييرا جذريا فى مخططاتها وفى المناخ اللاهوتى المسيحى ، خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية ، التى أعلنت عن إله الغرب الجديد الذى أطلق عليه « العلمانية » secularism والجديد فى الأمر هو الإعلان عن عبادة هذا الإله ، الذى كان يعبد فى الخفاء ، فصار يعبد جهارا .

وشكلت الولايات المتحدة الأمريكية لجنة برئاسة الفليسوف الأمريكى (و . ارنست هوكنج) وكان كل أعضائها ليسوا من رجال الدين ، قاموا برحلات واسعة فى آسيا وأفريقيا ـــ حيث

يوجد المسلمون ــ لحساب جمعيات الإرساليات الأمريكية ، وخرجوا بتقرير يؤكد : أن الرجل الغربي أصبح أقل ثقة في وحدانية الإنجيل المسيحي ، وليس من حق الرجل الغربي أن يفرض على ورثة الأديان الكبرى الأخرى شيئا قد يثبت في النهاية أنه ليس أكثر من خرافة غربية A western myth ومن ثم فقد بدأ في أوساط اللاهوت هجوم صريح على الألوهية بكل مظاهرها في المسيحية ، وانتشر تيار فكري يجعل نقطة بدايته موت الإله ، وينادي بمسيحية لا دين فيها(٤٩) .

وكانت فلسفة نيتشه الألماني (١٨٤٤ ــ ١٩٠٠)قد سرت في المجتمع الغربي ، والتي تلخصها رؤية نيتشه في أن الأسطورة المسيحية لم تعد قابلة للتصديق ، وأن هذه الأسطورة كان يجب أن يعترف دعاة المسيحية صراحة أنها فقدت أخيرا قوتها المخلصة(٥٠) .

وبدأ العلمانيون الغربيون يتجهون نحو العالم غير المسيحي ، بدين مؤلف من تعاليم من صنع البشر ، لأن فيها دعوة إلى التسامح والحرية والمساواة ، وإعلاء شأن العقل ، وبعض التعاليم الإنسانية الأخلاقية التي تجمع البشر من كل لون وعرق ودين على اعتناقها ، والتخلق بأخلاقها .

عوامل مساعدة :

كان من أهم العوامل التى ساعدت على نشر هذه المبادىء فى الشرق الإسلامى عوامل مساعدة ، بلا شك . يأتى فى مقدمتها الصحافة اللادينية الموالية للاستعمار والناطقة بلسانه . وجهود الصهيونية . ونشر الأفكار والنظريات التى من شأنها أن تزرع القلق وتخلخل الثقة من كيان المتدين كالماسونية والدارونية وغير ذلك من العوامل الهدامة للعقيدة الدينية .

أولاً : الصحافة الموالية للاستعمار :

كان للصحف الموالية للاستعمار دور كبير فى تربية الشعب على الطريقة التى أرادها المستعمر . إذ كانت تعمل دائبة على إقناع الناس بضرورة احترام المحتلين ، لما نالت مصر — بزعمهم — من خير على أيديهم ، ويطالبونهم بالارتباط بالحياة الأوربية ، وضرورة أن يتعلم أبناؤهم على الأساتذة الأوربيين(٥١) .

قام بتنفيذ مخطط الاستعمار فى هذا الميدان — الصحفيون

السوريون المسيحيون وفى مقدمتهم فارس نمر ، ويعقوب صروف وشاهين مكاريوس ، الذين أسسوا دار المقطم للصحافة وأسموها دار المقطم ، لأنه الجبل الذى قدت منه الأحجار التى بنيت منها الأهرامات .

وقصدوا بذلك تذكير المصريين بمجد الفراعنة ، لا بمجد الإسلام (٥٢) .

وأصدر أصحاب دار المقطم ثلاث صحف كانت كلها تخدم أغراض الاستعمار السياسية والاجتماعية والثقافية . وهى :

١ ــ مجلة المقتطف العلمية ١٨٨٥ .
٢ ــ مجلة اللطائف الأدبية ١٨٨٦ .
٣ ــ صحيفة المقطم السياسية ١٨٨٩ .

وقد تربى أصحاب المقطم الثلاثة فى أكبر مدرسة تبشيرية فى الشرق فى هذا الحين ، وهى الكلية الأمريكية فى بيروت ، واقترن أحدهم وهو فارس نمر عام ١٨٨٨ بابنة قنصل انجلترا بالإسكندرية ، وسافر إلى انجلترا واجتمع بكبار السياسيين الإنجليز ، وشرب أفكارهم قبل إصدار جريدة المقطم بعام ــ ليبثوا فيه الأفكار التى يجب أن ينفثها للمصريين(٥٣) .

نهجت مجلة المقتطف مجلتهم العلمية ، خطة هدم الصورة الشامخة لعلماء ومفكرى وقادة المسلمين ، ومسخها ، أو على الأقل إظهارهم بمظر الشخصيات غير المتفوقة فهى تقارن بين أولئك وبعض الشخصيات الإنجليزية ، بحيث تجعل نتيجة المقارنات دائما لصالح الإنجليز ، فتقارن على سبيل المثال بين صلاح الدين الأيوبى ، وريتشارد قلب الأسد ، وبين أبى العلاء المعرى ، والشاعر الإنجيزى ملتون ، وبين ابن خلدون والفيلسوف الطبيعى الإنجليزى هربرت سبسنر .

ويمكن نقل جزء من أحد هذه التعليقات لتوضيح مقصدهم فى إثبات أن الشخصيات الإنجليزية ، موضع المقارنة ، تتفوق على نظائرها من الشخصيات الإسلامية ، فيقول فى مجال المقارنة بين ابن خلدون وسبنسر : إن أكثر المواضع التى طرقها ابن خلدون ، طرقها سبنسر أيضا ، ولكن معارف البشر قد نمت فى هذا العصر ، وزادت زيادة بالغة ، ولذلك نرى الموضوع الذى كتب فيه ابن خلدون صفحة كتب فيه هربرت سبنسر فصلا أو كتابا كبيرا(٥٤) .

ثم جائت مجلة اللطائف ، لتحمل راية الإلحاد الذى مهددت له شقيقتها مجلة المقتطف ، وكانت أول مجلة جاهرت بنشر التعاليم

السرية الماسونية فى مصر .

وبهذا تم لهم ما أرادوا زرعه من الإلحاد فى مصر .

أما المقطم منذ كانت الناطقة بلسان حال الإنجليز فى السياسة والاقتصاد وتعويد المصريين على تقبل كل ما هو غربى ، وترسيخ الإيمان به ، والاعتقاد فيه وفى خيره الذى عم البلاد .

إن مسيحى الشام قد بذروا البذور على أساس الضرورة والمصلحة ــ بزعمهم ــ أى لأن مصلحة المصريين تحتم عليهم أن يرتبطوا بالغرب ، وأن يأخذوا بكل ما يقدمة الأوربيون من خير للمسلمين ، ثم انتقل هذا الرأى إلى المسلمين وانتشر بينهم ، فى صورة أخرى هى مبدأ التوفيق بين « الإسلامية والأوربية » الذى استخدمه الصحفيون المسلمون بعد الصحفيين المسيحيين ، ليكون ذريعتهم فى تملق الاستعمار ، والتعاون معه والدعوة إلى مبادئه .

كان للإنجليز معاونون مهرة من مسيحى الشام ، ثم من المصريين المسلمين الذين تربوا على موائدهم ، ودعوا بدعوتهم ، وحاولوا إقناع جمهور المسلمين أن لانجاة لهم إلا بالاعتماد على الإنجليز خاصة والأوربيين عامة ، حتى تكون رأى عام ، يرى

أنه لا ثمة خطر على البلاد من هذا التقييد ، بل على العكس ، يكمن فيه سر تقدم البلاد ومدنيتها ، وتطالعنا إحدى الصحف بمجموعة من المقالات تعنونها بآيات من القرآن الكريم ، لتخدم بها أغراض المحتلين . أما هذه المقالات :

١ ـــ والله لايستحى من الحق . (الأحزاب : ٥٣)
٢ ـــ إن الله يأمر بالعدل والإحسان . (النحل : ٩٠)
٣ ـــ اعدلوا هو أقرب للتقوى . (المائدة : ٨)
٤ ـــ ما فرطنا فى الكتاب من شيء . (الأنعام : ٣٨)

ومما جاء فى المقال الأول : أن عقلاء الأمة والخبيرين منهم بأغوار السياسة لا يكرهون احتلال الإنجليز لا حبا فى ذاتهم ، بل لما يرونه من المنافع لبنى جنسهم ، مما يحصل بأيدى الإنجليز ، ودفع المضرات التى لا يمكن دفعها بدونهم(٥٥) .

ولقد أثرت هذه النزعة الجديدة فى الصحافة المصرية التى يحررها صحفيون مسلمون ، فبعد ربع قرن من هذه الدعوة للمصريين بضرورة موالاة المحتلين الغربيين (للمصلحة) نادى أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد باشا ، بضرورة نبذ الإسلام والمسلمين (للمصلحة) أيضاً . ففى يناير ١٩١٢ ينادى لطفى السيد فى (جريدته) بنبذ فكرة الإسلامية نبذا تاما وعدم معاونة

بعض الغيورين من المسلمين الذين بدأوا فى جمع المساعدات لأشقائهم الليبيين الذين وقعوا تحت الاستعمار الإيطالى مدعيا : أن الحركة الحاضرة بمصر الموجهة لإعانة الدولة العثمانية على حرب إيطاليا ، قد ظهرت بشكل الجهاد الدينى أو الدعوة إلى الجهاد الدينى « وأن هذا خطأ ضار بمصر »(٥٦) .

ثانياً : الصهيونية :

ومن الأسباب التى يمكن أن تضاف إلى ما ذكرنا ، خطط اليهود لامتلاك فلسطين وإنشاء دولتهم عليها . بمساعدة الاستعمار . وكانت قد أنشأت لها جرائد ومجلات فى مصر تدعو وتمهد لهذا الاحتلال ، مثل :

١ ـــ جريدة الحقيقة ١٨٨٩ .

٢ ـــ مجلة الزراعة ، وتعنى بالزراعة فى الظاهر فقط ، ولكنها تدعو فى الحقيقة ، لإنشاء الوطن القومى اليهودى فى فلسطين عام ١٨٩٠ .

٣ ـــ مجلة نهضة إسرائيل عام ١٨٩٠ .

ولم يكن غريبا فى هذا الجو أن تبدأ الدعوة لإنشاء الكيان الصهيونى فى مصر ، قبل انعقاد مؤتمر بال عام ١٨٩٧ الذى أقر اعتبار فلسطين وطنا لصهاينة اليهود ، ومؤتمر ١٩٠٧ حيث

وقعت وثيقة كامبل ــ بارمان وفيها تعهدت الإمبريالية العالمية بحماية الصهيونية ومساعدتها ، وقبل عام ١٩٢٧ الذى اعترفت فيه سلطات الانتداب البريطانى على فلسطين بمشروعية وجود المنظمات اليهودية ، وقبل عام ١٩٣٧ حيث قامت لجنة بيل البريطانية بتقسيم فلسطين ، وتسليمها اليهود وإنهاء الانتداب البريطانى .

كان هذا الذى فعله الاستعماريون اليهود ، كان صداه فى مصر يزلزل كيان الشباب وبين لهم مدى الضعف الإسلامى فى مواجهة قوى الاستعمار والصهيونية ، الذين جمعتهم المصلحة على إذلال المسلمين فاليهود سيمنحون وطنا قوميا ، « والأوربيون يأملون أن ينفذوا من هذا السبيل بمشاريعهم الاستعمارية إلى العرب المسلمين »(٥٧) .

ولقد تسبب استيطان اليهود لفلسطين على تحطيم كيان المسلم المعاصر ، وإشعاره بالإحباط ، وإضعاف طموحه ، وتفتيت فكره ، وانقسام نفسه على نفسه ، مما سهل على الأفكار الغربية أن تغزو أعماق نفسه الممزقة وتنال منه كل ما تريد .

ثالثاً : الماسونية :

دخلت الماسونية الشرق الإسلامى قبل دخول الاستعمار البريطانى العسكرى وقد نشأت فى أوربا على دعائم يهودية لتفويض سلطة البابوات والملوك ثم أيدتها الثورة الفرنسية لأنها حملت شعار« دهرية الحضارة » « لا السلطة الدينية .. وكانت للماسونية الأثر العظيم فى الانقلابات السياسية فى أوربا ، ومنها الثورة الفرنسية واليهود هم زعماؤها وهم أكثر الناس انتفاعا بها »(٥٨) .

وقد نشرها الإفرنج وأعوانهم المتفرنجون فى مصر والبلاد الإسلامية فى القرن التاسع عشر ، وكان من بين أعضائها خديوى مصر وجمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده ، ثم انفصل الأخيران عنها ، ولكن أمرها استشرى فى مصر مع الاحتلال البريطانى ، وكان أكبر العاملين على نشرها شاهين مكاريوس أحد أصحاب المقطم ، وصاحب امتياز مجلة اللطائف التى أنشئت ١٨٨٦ لتكون أعلى أبواق الدعاية للماسونية والإلحاد فى مصر . وكانت أول جهاز إعلامى يجاهر بنشر التعاليم الماسونية والإلحادية فى مصر .

وعملت الماسونية على أن تكون أعضاؤها من كافة الأديان

والملل المختلفة ، ولم يكن الهدف من ذلك تهيئة الجو للتسامح الدينى ، ولكن المقصد كان تمييع فعل الدين فى النفوس ، وقتل حرارته فى نفوس معتقديه ، نعم كان هذا هو المقصد الأول ، مهما حاولت أن تتخذ من وجود معتنقى الأديان المختلفة فى هيئتها « برهانا على أنها جمعية أدبية شريفة المقاصد ، لا تتعرض لدين ، ولا لسياسة ، فهى تضم من المسلمين والمسيحيين واليهود الجم الغفير »(٥٩) .

ولقد وقع المفكرون الإسلاميون فى براثن الماسونية ، كالأفغانى ، ومحمد عبده وحتى عندما كشفوا أمرها لم يستطيعوا أن يواجهوا خطرها على فكرة الإسلامية ، بل إن أغرب الأشياء أن الأفغانى الذى خلع نفسه من عضوية المحفل الماسونى الاسكتلندى لأنه لم يعضده فى قضاياه السياسية ، أنشأ محفلا وطنيا للشرق الفرنساوى ، ولكن الإنجليز عاقبوه ، « إذ لما بلغ محفل جمال الدين إلى هذه الدرجة من الأهمية والتأثير داخل الخوف قنصل انجلترا العام... وأرهب الخديوى (توفيق) فأصدر أمره بإخراج الأفغانى من القطر المصرى ١٨٧٩ »(٦٠) .

وعندما هاجم عبد الله النديم دعاة الماسونية فى مصر ، وهم

أصحاب دار المقطم بقوله : كيف يرجى الصدق والإخلاص ممن خانوا وطنهم وسلطانهم وأهلهم ، وكانت بلادهم أولى بالخدمة ، وأقرب الحوادث منا وجود أحد الأجراء (أحد عملاء الإنجليز) خطيبا فى محفل من محافل بيروت الماسونية ، يحرض فيه الناس على نبذ الطاعة السلطانية ، والانحياز إلى الغير »(٦١) .

وقد عوقب النديم أيضا بأن وضع تحت الرقابة ، وأغلقت مجلته ، وطورد حتى داهمه الفقر والجوع ، مما أدى به إلى الإصابة بذات الرئة والموت .

وتركت الماسونية اللادينية أثرا خطيرا فى أفكار المثقفين وعلى حد قول الشيخ رشيد رضا : « فلم يكن لها من ثمرة إلا إعداد النفوس لفصل السياسة والحكومة من الدين ، والاستغناء عن الشرع بالقوانين والمؤاخاة بين المسلمين وغيرهم ، وموالاتهم لهم »(٦٢) .

ولا يخفى على أحد أن قصد المؤاخاة بين المسلمين وغير المسلمين المشار إليه ، هو قتل الحمية الدينية الإسلامية فى أعماقهم ، وبث الخلاف بين المسلم وأخيه المسلم ، الذى ارتبط به بآصرة الدين والعقيدة بما يمنونه من النفع الناتج عن التمسك بها .

رابعاً : الدارونية :

كانت الدارونية قد غزت الأوساط الثقافية الإسلامية منذ أواخر القرن التاسع عشر ، وبلغت مبلغا كبيرا من الانتشار فى بداية القرن العشرين — فى مصر — وشغلت المثقفين النظريين (لا العاملين الذين تخصصوا فى علم الأحياء) وهذا يؤكد غزوها الجو الثقافى المصرى — كأيديولوجية ، حتى كاد يظن أنها الأيديولوجية الجديدة الوحيدة التى يمكن أن تحكم طرق التفكير والاعتقاد ، وبلغ من طغيانها على الفكر الإسلامى ، أنها غزت كتب تفسير القرآن الكريم ، وسيطرت على بعض علومه فى هذه الحقبة ، وعرض لها تفسير المنار ، الذى يعد رائد التفسير فى العصر الحديث ، منذ بداية القرن العشرين ولا يزال حتى اليوم(٦٣) .

ونحن فى هذا المقام — لا نناقش الدارونية من حيث أنها قضية علمية ، وإنما كمسألة فكرية ، أثرت على الأفكار لدى المسلمين منذ بداية القرن التاسع عشر ، وبداية القرن العشرين ، منذ عمل دارون على تحطيم نظرية الثبات فى الخلق ، والتى كانت سائدة فى عصره والتى تقول بأن كل نوع من الكائنات خلق على حده ، وفى صورة مستقلة ، وأخذ يؤكد أن الأنواع ليست من

أصول ثابتة ، وأن الأنواع التى تنتمى إلى فصيلة واحدة ، أو جنس واحد قد انحدرت مباشرة عن أنواع أقدم منها ، وغالبا ما تكون قد انقرضت ، وقد حدث هذا بنفس الطريقة التى خرج منها سلالات متنوعة من أنواع ذات أصل واحد ..

وكان أخطر ماجاء فى نظرية دارون على طريقة التفكير الدينى قوله :
إن النظام الذى نراه فى الطبيعة ليس نتيجة لتدخل قوة عليا خارجية ولكنه نتيجة للتوافق ، أو التكيف بين أعضاء الكائن الداخلية ، وبين ظروف البيئة التى يعيش فيها(٦٤) .

ثم إن دارون رأى أن الكائن فى تطور خلقى على مدار الزمان وأن هذا التطور قد يحدث تحولا فى الأجناس ، إلى أجناس أخرى وهذه الفكرة هى التى جرأت أحد تلاميذه أن يقول بفكرة انحدار الإنسان عن سلالات القرود ، وهذه الفكرة تخالف ما جاء فى القرآن عن الخلق .

ونظرية دارون تدل بلا شك ـــ على كفاءة علمية ، ولكنها لم تعط حكما نهائيا يؤكد صحة الفروض التى افترضها ، وبهذا الخصوص يشير العالم والمفكر الفرنسى دكتور موريس بوكاى Mourice Bucailleإلى أن نجاح أفكار دارون لا يعود إلى

مساهمتها فى تقدم العلم وإنما لأنها استخدمت لغاية أيديولوجية معينة ، وهى تحطيم الكنيسة والتقليل من أهمية تعاليم الكتب المقدسة(٦٥) .

وبالفعل هزت نظرية دارون مجتمع المثقفين بعنف ، فعدوا رفض علماء الدين لهذه النظرية تدخلا مشينا من جانبهم ، من شأنه أن يوقف التقدم العلمى ، ويسىء إلى المؤسسات العلمية والتربوية المهتمة بدراسة النظرية .

أما دارون فقد ألقى على الناس بأفكاره ومضى ، وكان لا أدريا وكانت اللاأدرية agnosticism هى مبدأه الدينى ، فهو لم ينكر وجود الله ، ولكنه لم يكن يعتقد فى تدخل الإرادة الإلهية فى حوادث الحياة اليومية .

وانتقلت هذه الأفكار إلى الشرق الإسلامى ، مع بداية عهد الاحتلال الإنجليزى وأدت الدور نفسه فى زلزلة الفكر الدينى لدى الشباب المسلم ولقد وصف أستاذ هذا الجيل أحمد لطفى السيد ــ الذى كان قد استظهر حفظ القرآن الكريم ــ فى بداية حياته ــ شغفه بنظرية دارون ، وحرصه على قراءتها بمجرد التحاقه بمدرسة الخديوية الثانوية ــ فى السنة الأولى ــ حيث كانت ميسرة فى مكتبة المدرسة وكان فى مقدور كل طالب أن

يقرأها(٦٦) .

لقد نسى شباب المسلمين ـــ حينذاك ـــ وفى مقدمتهم الشاب أحمد لطفى السيد ما أشار إليه قرآنهم فى خلق الإنسان فى قوله تعالى :

﴿ لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ﴾ « التين : ٤ »

والآيه تحسم القضية ، فهى لم تشر إلى البداية الزمنية لوجود الإنسان على الأرض ، ولكنها تثبت أن الإنسان لم ينحدر من سلالة أدنى ، هذا فضلا عن أن دارون وغيره من علماء الأحياء لم يتمكنوا حتى الآن من ربط جميع حلقات الخلق فى الكائن الحى الواحد ، وأنهم لم يعايشوا هذه الكائنات إلا فترة زمنية يسيرة من حياة امتدت فى أغوار الزمان ملايين السنين .

والأمر قد يختلف مع المسيحيين ، فإن الذى أوقعهم فى حبائل دارون وتصديقه أن القصص التى وردت فى الكتاب المقدس عن أصل الحياة ونشأة الإنسان غير واقعية ، وتتنافر مع الحقائق العلمية ـــ بينما لم يتدخل القرآن فى تفاصيل تؤرخ لبداية الوجود الإنسانى على الأرض ، كما أنه لم يعن بتدوين القوانين العلمية التى يمكن أن يطبقها الإنسان فى فترات متغايرة من تاريخه ليؤكد بها تفوقه . ولكن القرآن الكريم ذكر خلق الإنسان فى أحسن صورة

وذكر ما يمكن أن يكون ظواهر طبيعية لا تناقض بينهما ، وبين أحداث القوانين العلمية ، لإثبات قدرة الخالق ، وسيطرته على الكون .

أفكار أخرى :

كان يواكب المرحلة الداروينية ، حركة أخرى هزت أوربا فى القرن التاسع عشر ، تلك هى حركة الاشتراكيين التى بدأت بدفاع سان سيمون الفرنسي عن حقوق العمال ١٨٢١ ، ثم ظهور كتاب برودن ١٨٤٠ بعنوان : الملكية تعنى السرقة ، ثم ظهور كتاب رأس المال لكارل ماركس ١٨٦٧ .

ونادى هؤلاء الاشتراكيون بالمساواة التامة بين أفراد المجتمع وأعلنوا حقوق الإنسان وحقوق المرأة ، وقد انتقلت كل هذه الأفكار إلى مصر منذ نهاية القرن التاسع عشر . وغزت كتب التفسير ، تماما كما حدث لنظرية دارون(٦٧) .

وتصدى الإسلاميون فى هذه الحقبة للدارونية والاشتراكية ، فقد تصدى لهما مفسر المنار ، وكان هادئا هيناً فى تصديه للدارونية ، ربما لأنه لم يكن مسلحا التسليح الكافى لمواجهتها فاكتفى بأن يقف منها موقفا سلبيا ، فقال إن الدين لا يؤيدها ولا يعارضها(٦٨)ولكن اختلف الأمر فيما يتعلق بالاشتراكية ،

حيث كانت أدواته ومعداته بين يديه ، ولهذا كان دفاعه قويا مقنعا ، يلتمسه من نصوص القرآن الكريم ، لأن القرآن لم يترك بابا يصلح من حال الفقراء إلا فتحه أمامهم ، وأدخل لهم الخير منه ولقد اجتهد فقال إن الإسلام يضمن لكل مسلم كفايته من الزكوات المفروضة ، والصدقات المندوبة ، ومن كل وجوه الإحسان ، وإن الأغنياء ملزمون إلزاما وفرضا بأن يقوموا بحق الفقراء ، ويكفلونهم ، ويضمنون لهم الحياة الكريمة التى تليق بالإنسان ، إذا لم تقم الصدقات والزكوات بذلك . وهذا ما لم ولن تحققه الاشتراكية(٦٩) .

بداية القرن العشرين
دعوة إلى الانسلاخ الكامل عن الإسلام

مهدت خطط الاستعمار والمذاهب التى ألمحنا إليها ، إلى تقبل الفكر العلمانى ، ثم الإيمان به ، وقد شهدت العشرينات من هذا القرن أعنف موجة ثقافية تعمل للانسلاخ الكامل عن الإسلام ، وقد تزعمها المثقفون المتفرنجون الذين تربوا تربية أوربية ، وتثقفوا بثقافة غربية فى معاهد العلم الإنجليزى والفرنسى : « وكان من الطبيعى أن يعود هؤلاء الشباب بعد تعليمهم فى فرنسا وانجلترا بآراء حديثة ، تتمثل فى التحرر الفكرى والتحرر

الاقتصادى ، وتتجه بأنظارها إلى هذه الدول الأوربية كمثل أعلى تحاول تقليده ، وأكملت هذه المجموعة من الجيل الناشىء مجهودات بعثات التبشير والبعثات العلمنانية التى كانت تعمل فى الإقليم منذ بضع سنوات . وأصبح اتجاه الجامعة الإسلامية بالنسبة إليها يعد اتجاها تقليديا أو قديما ، ويمثل حركة ترجع بالأمة إلى بضعة قرون إلى الوراء . وتزايد الشعور بفكرة وبشعور قومى حديث ... وكان يختفى وراءه زيادة نمو الطبقة الوسطى وزيادة ترابط مصالحها بالتجارة الخارجية »(٧٠) .

وهؤلاء كان قد مهد لهم منذ عهد الخديوى إسماعيل ، الذى مهد للانفتاح على أوربا ، وتحويل مصر إلى دولة أوربية ، وبالشكل الذى يريده الأوربيون أنفسهم ، وكان إسماعيل أكثر فهما لطبيعة الناس من أسلافه (باستثناء جده محمد على) فعمل على تكوين طبقة جديدة من الباشوات الفلاحين الوطنيين ، تختلف عن طبقة الباشوات الذين صَنَّفتهم الدولة العثمانية . يأتمرون بأمره ولا يعصونه وكان من هؤلاء :

١ ــ محمد شريف باشا الذى تقلد رياسة الوزارة .

٢ ــ محمود حمدى الفلكى وعين وزيرا للمعارف .

٣ ــ على باشا شريف رئيس مجلس شورى القوانين .

٤ ــ إسماعيل باشا الفلكى .

وكانوا همزة الوصل بين الخبراء الفرنسيين فى مصر فى النوادى والحفلات والجمعيات الخاصة ، وبين الخديوى إسماعيل ثم ابنه الخديوى توفيق ثم حفيده عباس حلمى الثانى .

ولم يؤثر عن هؤلاء وأمثالهم الانتماء فى أى شكل من الأشكال إلى الثورة العرابية(٧١) .

ولكن الظروف السياسية التى أدت إلى احتلال البلاد ، أحدثت تغيرا كبيرا فى وضع هذه الطبقة ، فالاحتلال الإنجليزى لم يشأ أن يقضى عليها .

ولكن شاء أن يعدها إعدادا جديدا يساير خططه المتجددة ، عملا بنصيحة اللورد كرومر الذى أكد : أن المسلم غير المتخلق بأخلاق الأوربيين ، لا يقوى على حكم مصر ، لذلك سيكون المستقبل للمصريين المتربيين تربية أوربية(٧٢) .

عمل الاستعمار الإنجليزى ـــ إذن ـــ على تأكيد وتدعيم الطبقة الجديدة ، لتكون أهم طبقة فى المجتمع ، واهتدى الإنجليز إلى رجلين قديرين من أكفأ رجالهم ليقوما بإعداد هذا العمل ، وهما وليم ويلكوكس وأرنست كابل : « وكان ويلكوكس يغنى من يشاء بغير حساب » على مافعله فى كتابه ، ستون عاما فى الشرق ... وصارت تلك الطبقة تعرف باسم أصحاب المصالح

الحقيقية(٧٣) ومن أبناء هذه الطبقة حكم مصر سياسيا سعد زغلول باشا وثقافيا أحمد لطفى السيد باشا .

وكان أستاذ الجيل أحمد لطفى السيد ، الذى حفظ القرآن وجوده فى طفولته ، بدأ يدعو لدارون ، ويترجم السياسة لأرسطو ، وينادى بنبذ الإسلامية ، بل والعربية أيضا (العربية هنا الأمة العربية) لأن العربية هى قاعدة الإسلامية وركيزتها ، متعللا بأن المصلحة لن تعود على المصريين إلا بنبذها ، فعندما احتلت إيطاليا المسيحية ليبيا الإسلامية العربية ، جمعت مصر ستة آلاف جنيها مصريا ، ومثلها ذهبا ، وأرادت أن تقدمها إلى الأشقاء الليبيين ، كما أرسل بعض المصريين البعثات الطبية لإسعاف المنكوبين ، واشترك فى صفوف الليبيين بعض المجاهدين المصريين وفى مقدمتهم عزيز المصرى ، وعبد الرحمن عزام أخذ لطفى السيد يندد بهؤلاء البلهاء (على حد اعتقاده) الذين قدموا المساعدات لليبيا ، وفاجأ الناس بسلسلة مقالات فى الجريدة (وهى الصحيفة التى كان يصدرها ويملكها) بعنوان : سياسة المنافع لا سياسة العواطف ، ورأى فيها أن من مصلحة مصر نبذ الليبيين ، وعدم معاداة الإيطاليين بمساعدتهم ، وأن مصلحة مصر تناقض مصالح شقيقاتها العربيات .

وكان أسوأ ما جاء فى جريدة لطفى السيد استنكاره « للحركة الحاضرة بمصر ، لأن إعانة ليبيا على حرب إيطاليا ، قد ظهرت بشكل الجهاد الدينى ، وهذا خطأ ضار بمصر »(٧٤) .

ولقد غالى لطفى السيد وجيله ، فى نبذ الإسلامية والدعوة إلى الوطنية فقال فى عام ١٩١٣ : « كان من السلف من يقول بأن أرض الإسلام وطن لكل المسلمين ، تلك قاعدة استعمارية ،تتمشى مع العنصرِ القوى الذى يفتح البلاد باسم الدين ... أما الآن فقدأصبحت هذه القاعدة لا حق لها فى البقاء ، لأنها لا تتمشى مع الحال الراهنة للأمم الإسلامية فلم يبق إلا أن يحل محل هذه القاعدة المذهب الوحيد المتفق مع أطماع كل أمة شرقية لها وطن محدود ، وذلك المذهب هو مذهب الوطنية »(٧٥) .

وعمل لطفى السيد بكل طاقته لحذف فكرة الإسلامية من أذهان المسلمين وكان يقدم مصر كمثل فى هذا المجال فيقول : إن أول معنى للقومية المصرية وتحديد الوطنية المصرية والاحتفاظ بها والغيرة عليها ، غيرة التركى على وطنه ، والإنجليزى على قوميته ، لا أن نجعل أنفسنا ، وبلاد أخرى (على المشاع) وسط ما يسمى خطأ بالجامعة الإسلامية ،تلك الجامعة التى يوسع بعضهم

معناها ، فيدخل فيه أن مصر وطن لكل مسلم(٧٦) .

وكان تلاميذ لطفى السيد يعضدونه بكل الأساليب التى تثبت أفكارهم :

يقول طه حسين : « فى مقال نشر فى جريدة كوكب الشرق ١٩٣٣ : » « إن المصريين قد خضعوا لضروب من البغض ، وألوان من العداوات جاءتهم مع الفرس واليونان ، وجاءتهم من العرب »(٧٧) .

فالعرب محتلون أيضا ، لا هداة إلى دين الإسلام .

ومن الغريب أن يقول طه حسين ذلك ، وبلده ترزح تحت الاحتلال البريطانى الذى ناء عليه بكلله .

هكذا قدر أن يتسرب الضعف والانهيار الكامل « لفكرة الإسلامية » حتى لم يعد جماهير المسلمين أنفسهم يأبهون بها وقامت الثورات العربية ضد الاستعمار الغربى فى سنى الاحتلال ، ولم يكن طابعها إسلاميا ، بل كان قوميا ، تقودها أحزاب سياسية علمانية .

إذن فمنذ بداية القرن العشرين يشهد المسلمون العرب الميلاد الحقيقى للعلمانية فى الحياة بكل أشكالها وتياراتها . ويرى بعضهم أن هذا التيار الذى بلغ ذروته فى ثورة ١٩١٩ والذى وقف فيه

مسيحيو مصر بجانب المسلمين وقفة ، لولاها « ماكان يمكن للفكر السياسى أن ينتقل من فكر العصور الوسطى إلى علمانية وليبرالية القرن العشرين » (٧٨) .

وبعد ثورة ١٩١٩ أبيح لكل الأفكار العلمانية والليبرالية أن ترعى فى مصر وتمرح . وأصبح لكل فكر وافد ملتقطوه . وفى آخر العشرينات من هذا القرن تحدث الأزمة الاقتصادية العالمية ، ويستقبل أخبارها الليبراليون المصريون ، وأخذوا يناقشون ما تنقله الأنباء عنها ، عن أسبابها ، وعن الحلول التى تمكن من حلها وفى النهاية أرجعوا أسباب حدوثها إلى تناقض وقع بين المبادىء السياسية والاقتصادية ، فالسياسيون يسعون لتقوية العصبيات الجنسية بحيث تسعى كل دولة لما فيه مصلحتها بغض النظر عما يلحق بغيرها من الأذى .

كذلك من أسبابها سوء النظام الرأسمالى فى الولايات المتحدة الأمريكية ، الذى حصر ثلثى الصناعات الأمريكية فى بضع نقابات ، وحصر الثروة فى أيدى عدد يسير من الرجال لايزيدون على خمسة آلاف ، يتصرفون فى مصير أمة مؤلفة من أكثر من مائة وعشرين مليونا من الأنفس (٧٩) .

وقد تأثر بعض المصريين بهذه المأساة الإنسانية ، وخاصة وكان قد تأسس فى مصر حزب شيوعى سرى يدعو إلى

الاشتراكية ، أسسه اليهودى المليونير هنرى كوريل . ثم بدأت الأفكار الغربية الأخرى تغزو مجتمع المثقفين المصرى ، فهناك البراجماتية ، وقد واكبت التبشيرية الأمريكية ولم تنفصل عنها وهى فلسفة أمريكية صميمة ، وضعها الفيلسوف الأمريكى وليم جيمس ١٨٤٢ ــ ١٩١٠ ، وبها لم تعد الفلسفة الأمريكية عالة على الفلسفة العابرة من أوربا وتحددت الفلسفة البراجماتية فى « أن معنى أى قول لا يكون فى الأفكار الواضحة المتميزة ، وإنما فى حالات الفعل المرتبطة به » (٨٠) .

إذن فقد أقبلت البراجماتية لتضع معيار النجاح « جاءت لتغير وجهة النظر من أساسها ، فبدل الالتفات إلى ما كان عند تحقيق فكرة ما ، يلتفت إلى ما سيكون ... يلتفت إلى المستقبل الذى سيعقب وجود الفكرة ويبلورها ، فهى صواب إن كانت نتائجها مما يسعف ظروف حياتنا العملية ويفيدنا فى حل مشكلاتنا ، وهى خطأ إذا لم يكن لها مثل هذا الأثر » (٨١)

وانحاز الشباب ، فمن كان يبحث عن العدالة الاجتماعية ، زعم أن ضالته فى اعتناق المذاهب الاشتراكية ، ومن كان يبحث عن الحرية زعم أن ضالته فى الديمقراطية .

ثم جاءت الوجودية « وليس لها مسلك فى الحياة من إحساس ، أو منظور تريد أن تدركه أو تحققه » (٨٢) ووجدت

هى ضالتها فيمن لم يألفوا السلوك والتفكير النمطى الذى يقيده به المذهب المحدد القواعد والمبادىء .

وخلاصة القول ، » فقد أهملنا تراثنا ، ولم نلتفت إليه ... وأصبح لدى الكثيرين اعتقاد بعدم قابلية (المسلمين) للتقدم ، وأنه لم يكن لأجدادنا أى جهد فكرى عالمى وأنه لم ينشأ بين العرب من استطاع أن يبلغ فى ميدان العلم مبلغ علماء أوربا .... وأن هذه الأفكار سائدة ومسيطرة على المثقفين ، وأصحاب الشهادات العلمية ، وليت الأمر يقف عند هذا الحد ، حد الإنكار ، بل يتعداه إلى الاستخفاف بكل ما هو شرقى عامة ، وعربى خاصة ، وإلى التنقص من جهد السلف وفضلهم على المدنية » (٨٣) .

كان هذا هو الحال فى هذه الحقبة ، حتى هبت صحوة إسلامية ، لتوضح لأولئك وهؤلاء ، « أن العودة إلى الإسلام خير من كل هذه المذاهب ، وتؤكد أن للمسلمين مذهبهم الخاص بهم فى المعرفة والسلوك من خلال فهمنا للنصوص » مادمنا نريد أن نظل مسلمين تحكمنا أصول الإسلام ، ونتعرف وجوه النفع والضرر من وجهة نظر إسلامية ، وإن سلوك أى طريق آخر هادم لأسباب النهضة عند الأمم الضعيفة بوجه خاص لأنها لا يقوم لها نهضة إلا على مغارسها وأصولها الأولى ، والنهضة على غير هذا الأساس فناء لذات العنصر الأضعف فى العنصر الأقوى » (٨٤) .

ولكن كيف حدثت هذه الصحوة الإسلامية ؟

تأسست جماعة الإخوان المسلمين ١٩٢٩ وركزت على التربية الإسلامية والفكر الإسلامى وكانت متأثرة بفكر الشيخ محمد رشيد رضا الذى انسلخ فكريا عن شيخه محمد عبده منذ موته ١٩٠٥ وصار مفكرا سلفيا خالصا حتى وفاته عام ١٩٣٥ .

وظل الشيخ رشيد رضا يتصدى وحده للعلمانيين الغربيين والمحليين قرابة الثلاثين عاما ، حتى جاوز السبعين من عمره . وفى هذه الأثناء برز إسلامى شاب تخرج من كلية دار العلوم وكان أول دفعته يدعى حسن البنا . وكان مقبلا على الحياة ، متطلعا إلى تحسين أحوال المسلمين بتفهمهم أصول الإسلام الصحيح . فى هذه الفترة كان الشيخ رشيد رضا يعانى من الشيخوخة والمرض وضيق ذات اليد ، والغربة عن الأهل .

ولم تظهر ثمرات دعوة البنا إلا فى الثلاثينيات ، قبيل الحرب العالمية الثانية ، وكان المسلمون وقتها يبحثون عن ملاذهم الحقيقى بعدما رأوا كل الذين كذبوا عليهم يتقاتلون من أجل اغتنام الشرور ، فى حرب عالمية شاملة .

فى هذه الأثناء أحس العلمانيون أن الناس المحتاجين إلى مأوى روحى يلجأون إليه بدأوا ينفضون من حولهم ، فحاولوا أن يقتربوا منهم ببعض الأعمال ذات المظهر الدينى فكتب محمد حسين هيكل حياة محمد وألف طه حسين على هامش السيرة ، وألف توفيق الحكيم محمد النبى البشر .

وربما رضى عنهم الإسلاميون ـــ وقتها ـــ ولكنهم على حد قول أنيس منصور وهو ثمرة من الشجرة التى أنبتتهم ، « لم يعودوا إلى الإسلامية ، وإن المحلل لهذه الأعمال لا يعيه أن يفهم ذلك بسهولة » (٨٥) فهم قد ألفوا أعمالا ذات مظهر إسلامى ، ولكن من وجهة نظر العقل الخالص ، « تحكم العقل المجرد والمتحرر من كل المواريث الفكرية والسلوكية ولا تبالى أن تلتقى مع الدين فى كل وجهات النظر أو فى بعضها، أو تتعارض معه وتخالفه »(٨٦) ويضم د . محمد محمد حسين العقاد إلى هذه الكوكبة من المفكرين العلمانيين .

فيقول : « إن طه حسين والعقاد قد اكتسحتهما الموجة الإسلامية العارمة فتتابعت كتبهما بعد أن أصبح ذلك هو البدع الشائع الذى يغمر الأسواق ، ولم يعد التشدق بالكفر ونظرياته المستوردة سمة من سمات المفكرين تستهوى الأغرار من الشباب كما كان فى العشرينات » .

«ويرجع هذا الانقلاب الفكرى إلى عدة عوامل عدلت بالناس ، وبكثير من المفكرين عن طريق احتذاء الحضارة الغربية والفكر الغربى ، وردتهم إلى طريق الإسلام . (ومنها) قضية فلسطين وزيادة نفوذ الصهيونية ، وظهور جمعيات إسلامية عظيمة » (٨٧) عام ١٩٢٩ .

وكان الشيخ رشيد رضا يحمل لواء الإسلامية ، يواجه به أعداءها من العلمانيين القوميين ، ومن المبشرين الغربيين وأدى رسالته على هذا الوجه ، حتى تسلم اللواء الشيخ حسن البنا . فأدخل الحركة الإسلامية فى الميدان العملى ، ليحرك به المسلمين ف حركة فعالة داخل مجتمعهم .

وأهم ما جاء به حسن البنا ، أنه سار قدما إلى الأمام لا ينظر يمينا ولا يسارا ، ورفض تعدد المصطلحات ، التى تميز بين الدينى وغير الدينى ، فالذى أتى به محمد ﷺ هو الإسلام وحسب ، تكمن فيه كل الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة ، لتدل دلالة واحدة على الإسلام . يقول البنا : « إننا ندعوا إلى الإسلام الذى جاء به محمد ﷺ والحكومة جزء منه ، والحرية فريضة من فرائضه ، فإن قيل لكم هذه سياسة فقولوا هذا هو الإسلام ، ونحن لا نعرف هذه الأقسام » (٨٨) .

وساعدت مأساة فلسطين على التفاف المسلمين حول

الإسلاميين على أن الإسلامية لم تترك لتسير فى طريقها ، حتى تدعم الفكر الإسلامى فى أذهان المسلمين ، فإن دعاة العلمانية كانوا يعدون للظهور من وقت لآخر ، هذا فضلا عن الظروف السياسية والاجتماعية التى كانت تعيشها البلاد ، فى ظل ملكية فاسدة ، وأجهزة إدارية عفنة ، وصراع حزبى لا ينتهى من أجل تحقيق مصالح شخصية لا تعمل لصالح الوطن والناس .

وأذنت المرحلة ببدء صراعات من نوع جديد ، طرفها فى داخل المجتمع الإسلامى والآخر خارجه ، ففى الأربعينات أخذت المشكلة الفلسطينية وجهة حاسمة ، فاليهود باتوا يرفضون مبدأ تقسيم الأرض الفلسطينية بين أصحابها و اليهود ، وأصبحوا يطالبون بإنشاء وطن ودولة فوق الأرض كلها ، وأيد الاستعمار مطلبهم ، بعد أن انضمت إليه الولايات المتحدة الأمريكية ــ وعقد مؤتمر بالتيمور فى فندق بالتيمور فى نيويورك فى الولايات المتحدة ، وكان نجاح هذا المؤتمر فى إعطاء الحق لليهود بإنشاء وطن ودولة يهودية على كل أرض فلسطين « أعظم ثمرة حققتها الحركة الصهيونية » (٨٩) فى تاريخها .

ولم يرجع هذا النجاح إلى قدرة اليهود الفائقة فى كسب هذه الشعوب لضمان وجودها فى فلسطين ، والاعتراف الفعلى بكيانها فيه ، ولكن الدول الاستعمارية كانت تخشى من اليقظة الإسلامية ،

وبدأت تعد لإحباطها ، وكان إنشاء وطن قومى لليهود فى قلب الأمة الإسلامية ، أكبر الوسائل عملا على إحباط هذه اليقظة ، فقد جاء فى تقرير اللجنة الملكية الإنجليزية التى عرفت فيما بعد بلجنة النبيل الأبرل بيل عام ١٩٣٧ وهى اللجنة التى اقترحت تقسيم فلسطين بين العرب واليهود ، إنه يخشى من بعث إسلامى ، وهو ما عبر عنه فى الباب الثالث من هذا التقرير المعنون ب :

الباب الثالث : إمكان الوصول إلى تسوية دائمة .

الفصل العشرون : ضغط الظروف

فقد جاء فيه : « إن العرب يطمحون إلى إحياء عصر العرب الذهبى » (٩٠) ويقول إنجليزى آخر « إن العرب قد شقوا قرونا طويلة تحملوا فيها الظلم والعسف ولكن هل مات العرب كلا فالسامى ينام ولكنه لا يموت ...

إن حضارة العرب قادمة ، ولا يستطيع السلاطين والأباطرة منع مجيئها ، ومتى جاءت فسيعجز التسيطر والفتح ، ورجال المال عن الإلمام بها والسيطرة عليها .

(ثم يوصى اليهود) بحسن التفاهم (بعد الاستيلاء على فلسطين) مع المسيحين ، فالاستيلاء على فلسطين والقدس يصلح لهما معا ولهذا يقول : إنا معشر المسيحيين نصلح خطأ عظيما

بمساعدتنا للصهيونيين ... وإن فى تحقيق أمانيكم ضمانا بسلم العالم ، وإنى أراكم الآن بعين الخيال تعاونون معاونة أدبية على أمن البلدان الصغيرة وحمايتها ، لأنكم تكونوا أصغر الدول وأعظمها فى آن واحد » (٩١) .

إذن فقد كان السبب المباشر الذى اتفق عليه كلا من الاستعمار الإمبريالى ، والصهيونية ، هو إيقاف البعث الإسلامى ، الذى يمكن العرب من إعادة مجد العصر الذهبى . وقد أحس المسلمون بهذا الخطر ، فاستيقظت فيهم فكرة الإسلامية .

واشتد الحنين أكثر وأكثر إلى تحقيق مجد الإسلام سنة ١٩٤٨ العام نفسه الذى ضاعت فيه فلسطين إلى حين . وبدأت الحركة الإسلامية فى مصر تأخذ المبادرة العملية فقد اصدرت بيانا عام ١٩٤٨ بعنوان :

مشاكلنا الداخلية فى ضوء النظام الإسلامى

وأهم ما جاء فيه .

١ ــ إن الإسلام يرفض أن توجد طبقة تحتكر الثروة ، وفى مقدمة ما عنى به من الناحية الاقتصادية توزيع الملكية الزراعية .

٢ ــ إن الرسول ﷺ قد وضع العلاج الناجع لما تعانية مصر

الآن من التباين الشاسع فى توزيع الملكيات ، فقال من كان له أرض واسعة فليزرعها أو يمنحها أخاه ، ولا يؤجرها إياه ولا يكريها .

٣ ـــ إن مؤدى ذلك أن الملكية الفردية يجب أن تكون محدودة بطاقة الإنسان على زرع أرضه وما زاد عن ذلك يجب أن يوزع على المعدمين فلا استغلال بالإيجار ، بل لا تأجير مطلقا .

٤ ـــ إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حينما فتح المسلمون أرض سواد العراق ، وأرادوا قسمة أربعة أخماسها بين الفاتحين أبى عليهم ذلك وقال : ما يفتح بلد فيكون فيه كبير نيل ، حتى يأتى المسلمون من بعدهم ، فيجدوا الأرض قد قسمت وحيزت وورثت عن الآباء ، وتضيع الذرية والأرامل .

٥ ـــ إن الإسلام يحارب الإقطاعات الشاسعة اليوم فى النظام الرأسمالى .

٦ ـــ كما يحارب الشيوعية اللادينية ، التى تنادى بأن تكون الأرض ملكا للدولة ، فينهار بذلك ركن من أركان الاقتصاد السليم فضلا عن تجاهل المبدأ الضرورى فى الإنسان وهو حب التملك .

٧ ـــ إن الحل الوسط بين الرأسمالية والشيوعية هو أن يمتلك الإنسان بقدر طاقته الزراعية وما زاد عن ذلك يجب أن يعطيه لغيره من المعدمين مجانا .

فالبيان كما نرى يريد أن يقضى على هذه الطبقة التى أنشأها الاحتلال الإنجليزى كما أراد أن يقضى معها ، على كل مقوماتها من فكر إقطاعى ، على أن تكون العودة إلى الإسلام ، فهو الضمان الوحيد للحياة الكريمة .

وقد أرسل وزير الداخلية هذا البيان لمفتى الديار المصرية وكان فى ذلك الوقت فضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف ، يطلب بيان الحكم الشرعى فيه .

وجاءت الفتوى قريبة مما جاء فى بيان الجماعة الإسلامية ، ولا تطابقه ، وكان أهم ما أشارت إليه :

« إن مبادى الإسلام وتعاليمه فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة ... وحدها هى النظام المثالى للاجتماع والحضارة والعدل والسلام ، وأنه لا منجى للعالم مما حاق به إلا الأخذ بها والعيش فى ظلالها » (٩٢) .

ومنذ عام ١٩٤٨ بدأ كل الناس فى المجتمع على اختلاف مشاربهم ينظرون إلى ذلك الضوء الجديد ، الذى أتى هذه المرة واضحا جليا عريضا عميقا ، يفرض نفسه ، على كل جنبات العالم

الإسلامى واتجاهاته الثقافية .

وبدأت مرحلة حاسمة فى تاريخ الحركة الإسلامية ، كما بدأت صراعات رهيبة مع السلطة الحاكمة ــ فى ذلك الحين ــ وكان لابد من وقوع الصدام بين الإسلاميين والسلطة الملكية . فلقد كان لكل منهما نزوعه السياسى ، فالإسلاميون يعتقدون أن المسلم المعاصر قد هيىء لتقبل مبادىء إسلامية مثل فكرة الشورى ، وعالمية الإسلام ، وحتمية الحلول النابعة من الإسلام . كما بدأوا يعلنون فساد الأنظمة الأخرى المحلية والعالمية لأنها فى تصورهم خارجة على الإسلام .

وكانت نتيجة هذا الصراع تشتيتهم وقتل مرشدهم ، ولكنهم كانوا قد رسخوا إيمان المسلمين بخطورة موقفهم من الاستعمار والصهيونية ، وكيف أن أهم دواعى الاحتلال هى إيقاف البعث الإسلامى ، الذى يمكن أن يعيد العصر الذهبى للعرب والمسلمين وهكذا تنبه المسلمون بهذه الخطة ، فبدأوا مرحلة جديدة من مراحل التصدى لهذه القوى التى تسخر من ضعف المسلمين ، وتتآمر على الإسلام ، ابتداء من بداية النصف الثانى من هذا القرن .

* * *

ثبت المراجع والحواشى والتعليقات

١ ـــ عبد الرحمن الجبرتى ـــ عجائب الآثار والتراجم والأخبار ص ٧١٧ ، مطبعـــة الشعب ـــ القاهـــرة ، ١٩٥٨ ـــ ١٩٥٩ .

٢ ـــ مجموعة أبحاث عن الجبرتى بإشراف الدكتور أحمد عزت عبد الكريم ص ٣١٣ ، ندوة أقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية من ١٦ ـــ ٢٣ إبريل ١٩٧٤ ونشرت فى كتاب ـــ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ .

٣ ـــ السيد جمال الدين الأفغانى ـــ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ص ١٢٧ بتحقيق محمد عمارة ـــ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٨ .

٤ ـــ يوسف كرم وآخرون ـــ المعجم الفلسفى ص ١٠١ القاهرة مارس ١٩٦٦ .

٥ ــ مجموعة أبحاث الجبرتى ــ مرجع سابق ص ١٣ ، ٤١ .
ونضيف هنا قولا للدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى ، أورده فى بحثه بعنوان : الجبرتى مؤرخا قال ما نصه : « لم يدرك الجبرتى أن الدولة العلمانية الحديثة التى وضع أساسها محمد على لا تفرق بين مواطن وآخر إلا بمقدار ما يقدمه لها من خدمات دون اعتبار لدين أو طبقة أو جنس أو لون » (مجموعة أبحاث عن الجبرتى ص ٤١)
وقال فى البحث نفسه : ولهذا فقد استقبح الجبرتى مستحدثات الفرنسيين والتحلل من المثل الأخلاقية التى انطبع بها المجتمع المصرى ... وتحدى العرف الإسلامى .
٦ ــ دكتور عزت قرنى ــ العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية الحديثة ص ١٠٣ ، سلسلة عالم المعرفة ــ الكويت ١٩٨٠ .
٧ ــ دكتور محمد البهى ــ الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر مشكلات الأسرة والتكافل ص ١١ طبع ببيروت ١٩٦٧ .
٨ ــ تاريخ الجبرتى ــ مرجع سابق ، ص ٣ .
٩ ــ نفسه ص ١١٧ ، ٤٦٣ .
١٠ ــ نفسه ص ٤٢٣ .
١١ ــ دكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى ، بحوث عن الجبرتى

مرجع سابق ٣٧ .

١٢ ــ كرين برنتون ــ أفكار ورجال أو قصة الفكر الغربى ص ٥٠٨ . ترجمة محمد محمود ــ مؤسسة فرانكلين ١٩٦٥ .

١٣ ــ تاريخ الجبرتى ص ٧١٧ .

١٤ ــ نفسه ٢٨٤ ــ ٢٨٥ .

١٥ ــ نفسه ٤٢٣ .

١٦ ــ نفسه ٧٤٢ .

١٧ ــ نفسه ص ٢٨٠ ــ ٢٨٤ وارجع إلى روايته لمحاكمة المجاهد المسلم الشهيد سليمان الحلبى ص ٣٧٥ وما بعدها .

١٨ ــ مجموعة أبحاث عن الجبرتى مرجع سابق ص ٥٧ .

١٩ ــ عن الجبرتى مرجع سابق ص ٣٣٥ ، وارجع إلى روايته عن أحد البلهاء الذى كان يمشى عريانا فى الأسواق مكشوف السوأتين ، وكان الناس يعتقدون فى كراماته وأقبلوا عليه رجالا ونساء يلتمسون بركته ، ويغدقون عليه .

٢٠ ــ الجبرتى مرجع سابق ٣٤٣ .

٢١ ــ د . أحمد سعيد الدمرداش مقال شخصيات علمية قلقلة ص ٣٩ من مجلة العلم (قاهرية) العدد ٩٠١ أغسطس ١٩٨٣ تصدرها أكاديمية البحث العلمى ــ دار التحرير

للطبع والنشر .
٢٢ ــ الشيخ محمد رشيد رضا ــ مجلة المنار ١٢/ ٨٢٤ .
٢٣ ــ نفسه .
٢٤ ــ الشيخ محمد عبده ونص المقال فى مجلة المنار ٥/٥/١٧٥ ــ ١٨٣ .
٢٥ ــ الجبرتى ــ مرجع سابق أحداث شعبان ١٢٢٢ ه .
٢٦ ــ الجبرتى ص ٢٣٨ ارجع إلى موقف الشيخ عبد الله الشرقاوى ضد محمد بك الألفى زعيم المماليك فى رد الظلم عن أهالى شرقية بلبيس .
٢٧ ــ الأب ــ جوميه ــ مؤتمر القاهرة الدولى مارس إبريل ١٩٦٩ ، ص ٣٠٠ .
٢٨ ــ د . وليم سليمان ــ الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية ص ٢٤ ــ ٢٥ سلسلة فى المعركة بدون تاريخ ، وزارة الثقافة ــ دار الكاتب العربى للطبع والنشر .
٢٩ ــ د . عزت قرنى ــ العدالة والحرية ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ .
٣٠ ــ نص مقال جابر بيل هانوتو فى كتاب : الإسلام والرد على منتقديه ، ص ١٣ المكتبة التجارية ، ١٣٤٦ ــ ١٩٢٨ .

٣١ ــ د . وليم سليمان ، الكنيسة المصرية ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

٣٢ ــ مقال هانوتو ، مرجع سابق ، ص ٥ ، ٢٢ .

٣٣ ــ د . عزت قرنى ، العدالة والحرية ، مرجع سابق ، ص ١٠٣ .

٣٤ ــ نفسه ، ص ١٠٣ ، وهنا يجب الالتفات إلى نقطة هامة فقد رأى د . محمد البهى فى كتاب الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر (مرجع سابق ، ص ١١) أن أتاتورك أول العلمانيين الرسميين فى الشرق الإسلامى ، لأنه ألغى الحكم بالشريعة الإسلامية ، وأحل محلها القانون الوطنى الأوربى . ولكن الخديوى إسماعيل سبقه فى مصر بنحو من نصف قرن حينما كلف رفاعة الطهطاوى بأن يترجم له القانون الفرنسى الوضعى عام ١٨٦٣ للعمل به فى المحاكم بعد إلغاء العمل بالشريعة الإسلامية وإلغاء المحاكم الشرعية ذاتها فى ذلك الحين .

٣٥ ــ د . فهمى جدعان ــ أسس التقدم عند مفكرى الإسلام فى العالم العربى الحديث ص ١٧٦ ــ ١٧٧ طبع بيروت ١٩٧٩ عن كتاب علم الدين لعلى مبارك المطبوع فى مطبعة المحروسة بالأسكندرية عام ١٨٨٢

ج ١/٣٠٨ — ٣١٣ .

٣٦ — نفسه ١/١٨٠ .

٣٧ — إذ رفعت إحدى الجماعات الإسلامية بيانا للحكومة تطالب فيه بأن تكون الأرض لمن يزرعها فقط ، وألا يزيد ما يزرعه عن قدرته عليها ويوزع الباقى على المعدمين ، كما كان يفعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه .
(عن مجموعة الفتاوى الإسلامية — دار الإفتاء الإسلامية — المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ج ١٣ ص ١٥٧٧ — ١٥٩١ .

٣٨ — الأفغانى — الأعمال الكاملة — رسالة الرد على الدهريين ص ١٣٠ . تحقيق محمد عمارة .

٣٩ — نفسه ص ١١١ .

٤٠ — مقال هانوتو ص ٢٦ .

٤١ — الشيخ عبد القادر المغربى — جمال الدين الأفغانى — خاطرات وأحاديث ص ٩٨ سلسلة إقرأ رقم ٦٨ الطبعة الثانية ، دار المعارف .

٤٢ — نص التقرير بمجلة المنار ١٠/٢١٤ — ٢١٨ .

٤٣ — الشيخ محمد رضا تاريخ الإمام ١/٩١٣ .

٤٤ — مجلة المنار ١٠/٢١٩ .

٤٥ ـ مقال هانوتو ص ٢٧ .
٤٦ ـ د . سامى عزيز ـ الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزى ص ٢٢٤ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر عن كتاب مصر الحديثة للورد كرومر .
٤٧ ـ اللورد كرومر ـ عباس حلمى الثانى ص ٤٦ مطبعة محمد محمد مطر بدون تاريخ .
٤٨ ـ د . وليم سليمان مرجع سابق ، ص ٥٤ .
٤٩ ـ نفسه ص ٦٨ .
٥٠ ـ هنرى أيكن ـ عصر الأيديولوجية ص ٢٥٩ ترجمة فؤاد زكريا مراجعة عبد الرحمن بدوى ـ الألف كتاب ١٩٦٣ .
٥١ ـ د . سامى عزيز ـ مرجع سابق ، ص ١٠١ .
٥٢ ـ نفسه ، ص ٩٦ .
٥٣ ـ نفسه ص ٩٧ .
٥٤ ـ نفسه ص ١١٥ ـ ١١٦ عن المقتطف عدد يونيو ١٨٨٦ .
٥٥ ـ نفسه ١٣٩ عن جريدة الإعلام فى ٢١ يناير ١٨٨٥ .
٥٦ ـ مجلة المنار ٣٤/١٥ .
٥٧ ـ د . عمر فروخ ، د . مصطفى الخالدى التبشير والاستعمار فى البلاد العربية ص ١٨٣ المكتبة العلمية

بيروت ، ١٩٥٣ .
٥٨ ـــ مجلة المنار ١٤/١٨٠ .
٥٩ ـــ د . سامى عزيز ، مرجع سابق ص ٣٠٨ ـــ ٣٠٩ .
٦٠ ـــ رشيد رضا « تاريخ الإمام » ١/٤٠ ـــ ٤١ .
٦١ ـــ دكتور سامى عزيز ، مرجع سابق ص ٣٧٧ عن مجلة الأستاذ عدد ٢٣/٥/١٨٩٣ .
٦٢ ـــ مجلة المنار ١٥/٣٣ .
٦٣ ـــ تفسير المنار ٤/٧٨ ، ٣٢٤ .
٦٤ ـــ د . سيد بدوى ـــ بحث أصل الأنواع لدارون ص ٩٧٣ .
تراث الإنسانية المجلد الثانى ١٩٦٤ .
٦٥ ـــ موريس بوكاى مقال : عرض كتاب الإنسان من أين يأتى ص ٦٣ .
عن مجلة الأمة الإسلامية العدد ٣٥ .
٦٦ ـــ أحمد لطفى السيد ـــ قصة حياتى ص ٢٤ ، كتاب الهلال ١٩٦٤ .
٦٧ ـــ تفسير المنار ١١/٣١ .
٦٨ ـــ تفسير المنار ٤/٧٨ ، ٣٢٤ .
٦٩ ـــ تفسير المنار ١١/١٤ ـــ ٣١ .

٧٠ ــ د . جلال يحيى ــ تطور المشكلة الفلسطينية ص ٦٣ مجلة الكاتب العدد ٦٧ إبريل ١٩٦٩ ، تصدر عن المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .

٧١ ــ د . أحمد سعيد الدمرداش مرجع سابق ، ص ٣٨ ــ ٤٠ .

٧٢ ــ كرومر ــ عباس حلمى الثانى ــ مرجع سابق ، ص ٤٦ .

٧٣ ــ أنور الجندى ــ اليقظة الإسلامية فى مواجهة الاستعمار منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى ــ دار الإعتصام ١٣٩٨ ــ ١٩٧٨ .

٧٤ ــ مجلة المنار ١٥/٣٤ .

٧٥ ــ د . محمد جابر الأنصارى ــ تحولات الفكر فى الشرق العربى من ١٩٣٠ ــ ١٩٧٠ ، ص ١٢٠ سلسلة عالم المعرفة الكويتية ١٩٨٠ .

٧٦ ــ أحمد لطفى السيد ــ مبادىء فى السياسة والأدب والاجتماع ص ١٢٦ كتاب الهلال أغسطس ١٩٦٣ .

٧٧ ــ د . محمد جابر الأنصارى ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

٧٨ ــ د . مصطفى الفقى ، بحث : الأقباط فى السياسة المصرية ــ ضمن كتاب الشعب الواحد والوطن الواحد

ص ٨٧ مركز الدراسات السياسية ، الأهرام ١٩٨٢ .
٧٩ ــ مجلة الهلال إبريل ١٩٣٣ ص ٧٣٣ .
٨٠ ــ هنرى أيكن ، مرجع سابق ، ص ٣٢٩ .
٨١ ــ د . زكى نجيب محمود ، حياة الفكر فى العالم الجديد ، ص ١٦٨ .
الأنجلو المصرية ، ١٩٥٧ .
٨٢ ــ هنرى أيكن ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧ .
٨٣ ــ قدرى حافظ طوقان ــ الدورة ٣٩ لمجمع اللغة العربية ص ١٠٢ ــ ١٠٣ ، ١٣٩٣ ــ ١٩٧٣ .
٨٤ ــ حوار مع د . محمد محمد حسين ، مجلة الأمة الإسلامية ص ٢٥ ، ٢٦ العدد ٣١ (رجب ١٤٠٣) .
٨٥ ــ أنيس منصور ــ يسقط الحائط الرابع ص ٤٥ دار القلم ١٩٦٥ .ــ انظر الاستدراك صـ ١٠٦ــ
٨٦ ــ حوار مع د . محمد محمد حسين ــ مرجع سابق ص ٢٦ .
٨٧ ــ نفسه .
٨٨ ــ سعيد حوى ــ المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين ص ٢١٢ الطبعة الثانية ١٣٩٩ ــ ١٩٧٩ .
٨٩ ــ د . حسن صبرى الخولى ــ سياسة الاستعمار

والصهيونية تجاه فلسطين فى النصف الأول من القرن العشرين ١/٧ ، دار المعارف ١٩٧٣ .

٩٠ ــ نفسه٢/٢٩٣ .

٩١ ــ نفسه٢ / ١١ ــ ١٢٠ وقد نشرت هذه الوثيقة فى حينها ، يوم أن ألقاها مارك سايكس وزير الخارجية الإنجليزى ١٩١٨ ، جريدة المقطم القاهرية فى عدد ١٠ يناير ١٩١٨ ، ولم تحرك أحد حينذاك ، لأن المصريين كانوا مشغولين بقضاياهم الوطنية ، وكانت الحركة الثقافية والوطنية تنادى بإبعاد مصر عن مشاكل الشقيقات العربيات الإسلاميات .

٩٢ ــ مجموعة الفتاوى ، مرجع سابق ١٣/١٥٧ ــ ١٥٩١ .

استدراك على الهامش رقم (٧)

علمانى وعلمانية :

يحاول العلمانيون العرب ، إبراز العلمانية فى صورة المذهب العقلى الذى يقوم على الانتفاع بالعقل الإنسانى ، فى

بعث التطور والتجديد ، واستغلال معطيات الحياة المادية ، من أجل تطوير المجتمع ، وتحويله إلى مجتمع صناعى متقدم . كما هو حادث فى المجتمعات الغربية المتقدمة فى مجالات : العلم والثقافة والنظم الحكمية والإدارية ، وما إلى ذلك ، دون أن يبرزوا تعارض العلمانية مع الدين .

والإسلام ابتداء لا يعرف هذه التقسيمات ، فهو يدعو إلى الاستفادة من قوة العقل ، والاستفادة من كل ما هو مادى ، ويدعو كذلك إلى الإيمان بالله ، وبالقضاء والقدر . وهو ما ترفضه العلمانية ، ولا تقبل ــ مجرد التعايش معه .

ومن ثم فسنورد تعريفاتهم بنصها ، ثم تعريفات العلمانيين الغربيين بنصها فى لغتهم الأصلية ، لنبين كيف أن العلمانية لا تقبل التعامل مع كل ما هو دينى .

يذكر معجم العلوم الاجتماعية ــ إعداد نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين ــ تصدير ومراجعة د . إبراهيم بيومى مدكور ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥ فى مادة علمانى وعلمانية . صفحة : ٢١٣ ، ٤٢٥ .

علمانى : Secular (E .)
Secularise (F .)

نسبة إلى العلم بمعنى العالم ، وهو خلاف الدينى أو الكهنوتى ، وهذه تفرقة مسيحية لا وجود لها فى الإسلام ، وأساسها وجود سلطة روحية هى سلطة الكنيسة ، وسلطة مدنية هى سلطة الولاة والأمراء .

والعلمانيون يحكمون بوجه عام العقل ، ويرعون المصلحة العامة دون تقيد بنصوص أو طقوس دينية ، وكانوا فى الغالب مبعث التطور والتجديد فى المجتمعات الغربية ، ولذا كانوا فى خلاف مع الكنيسة ورجال الدين ، وأوضح ما يبدو نشاطهم فى الثقافة والتعليم ، فلهم ثقافتهم ومدارسهم العلمانية ، وعدت الثورة الفرنسية من أكبر الحركات العلمانية .

أما الجمعية العلمانية : Secular Society (E .)
Seciètè Seculaire (F .)

فهى جمعية يغلب عليها التحرر من القيود الكنسية ، والاتجاه فى تعاليمها اتجاهاً علمياً لا يخضع إلا لما تهدى إليه نظريات العلوم وقوانينها ، ويتميز برغبة أكيدة فى التجديد والإصلاح ، والسعى

وراء نظم سليمة ، وصياغة القيم الإنسانية ، صياغة صحيحة ، وقد دفع النضال ونزعة التحرر العلمانيين إلى تكوين جمعيات خاصة بهم تنشر دعوتهم بين أتباعهم ، وتقاوم معارضة المحافظين ورجال الكنيسة .

[وكتب المادتين : حنا رزق]

وبالرجوع إلى معجم ويبستر الشهير

Webester's third new International Dictionary P . 2053 MERRIAM CO . USA 1971 .

والترجمة هى :

علمانى Secular :

« دنيوى Worldly أو لا دينى Pagan ومن معانيه : الشيء الذى يحدث مرة واحدة فى عصره . أو جيل أو شيء وثيق الارتباط بالحياة المعاصرة [وأشهر معانيه الآن] الأشياء الدنيوية ، المتمايزة عن الأشياء الروحية ، غير العقدية ، وغير التى لها صفة الخلود .

ويرى ماندن Mandan أنها ليست من الأشياء المتعرضة للناحية الدينية ، أو مخصصة لها ــ سواء كانت دراما أو موسيقى ــ أو تراتيل ــ أى أنها تعنى فصل كل ما هو دينى عن كل ما هو مدنى .

ويرى أرنولد توينبى A . Toynbee أنها شيء يرتبط بالحكومة والحاكم ، ومن ثم فهى هنا تتمايز عن رجل الدين أى القسيس ، وقد تعنى ملاك الأرض ، والمنتفعين بها ، ولا يرتبط بها ، ولا يحكمها هيكل الحكم الدينى . ومن هذه الوجهة ، فهى شيء عقلانى يقوم أساساً على القيم المنفعية ، وهى بهذا ذات أنماط ، وأمور لها سمات المجتمعات الصناعية الحديثة ، التى تتعارض مع العقيدة ، وترتبط بالعلمانية الدنيوية .

ويرى فرشيلد H . N . Fairchild أن العلمانى : هو الإنسان المستنير ، الذى يبحث فى المباحث الإنسانية .

ويرى لويس ورث Louis Wirth أن العلمانى هو الذى ينبذ الإيمان المطلق ، ويعبر عنه بالنظرة العلمانية للإنسان الحديث ، بمعنى الحياة فى العالم وليس فى دير ، أو فى مجتمع دينى ، مع عدم

الارتباط بالآراء الإكليركية « اللاهوتية » وبحيث تكون أفكاره متعارضة تماماً لأفكار الناسك أوالراهب . . . » .

Secularism . **أما العلمانية ! !**

a view of life or of any particular matter based on the premise that religion and religious considevation Should be ignored or purposely excluded (a policy of strict - in governement) Specif ; a System of social ethics based upon a docerine that ethical standards and conduct Should be determind exclusively with reference to the present life and Social well being without reference to religion .

P . 2053

Webester's third new Internotional Dictionary U . S . A .

MERRIAM CO - 1971 .

والترجمة هي :

« رؤية للحياة ، أو أى أمر محدد يعتمد أساساً على : أنه يجب استبعاد الدين ، وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها ، ومن ثم فهى نظام أخلاقى اجتماعى يعتمد علي قانون يقول : بأن المستويات الأخلاقية ، والسلوكيات الاجتماعية يجب أن تحدد من خلال الرجوع إلى الحياة المعاشة ، والرفاهية الاجتماعية ، دون الرجوع إلى الدين » .

وبذلك يتضح تعارض العلمانية مع الدين ـ أى دين ـ ورفضها التعايش مع كل ما هو دينى ، وكل ما هو روحانى .

هذا ويدعو العلمانيون إلى نشر عقيدتهم ، ويتناسون أن الإسلام يدفع الإنسان إلى العمل بكل ما هو دنيوى ، والأخذ بكل ما هو دنيوى ، والأخذ بكل ما هو أخروى فى الوقت ذاته ، ويدعوه إلى التفكر والتدبر ، والسعى والحركة يقول تعالى : ﴿ **وأن ليس للإنسان إلا ما سعى** ﴾ كما يدعوه إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وإلى الإيمان بالقدر خيره وشره ، وبهذا يُحْفَظ للإنسان توازنه المادى

والروحى ، فلا تتغلب طبيعة منهما فيه على الأخرى ، لأن الخالق سبحانه وتعالى ، فطره على هذه الفطرة .

استدراك على الهامش رقم ٨٥

وهناك تفسير ما لانتقال « مدرسة جريدة السياسة » التى كان يتزعمها الدكتور محمد حسين هيكل من الانتصار للعلمانية ، إلى الكتابة فى الموضوعات الإسلامية . ففى الثلاثينيات كان نفوذ التبشير الأمريكى للنصرانية قد بلغ الدرجة القصوى ، وكان متمركزاً فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، بينما امتد نفوذه لكل المدن والأقاليم فى مصر ، وقد ساعد على انتشاره الأزمة الاقتصادية التى كانت تعانى منها البلاد ، وعجز بعض الفقراء الذين طحنهم الجوع والمرض عن مقاومة إغراء المبشرين الأمريكيين ، وإغوائهم .

وزاد الحال سوءاً موقف الحكومة الضعيف حيال التبشير ، لدرجة أن المبشرين استطاعوا تحويل مواطنة بوسعيدية فقيرة إلى النصرانية ، ثم زوجوها من أحد النصارى هو زكى إسرائيل

الفيومى ، ولكن بعد وقت قصير ثابت المواطنة إلى رشدها ، وأعلنت توبتها ، ورجوعها إلى الإسلام ، وتقدمت إلى المحكمة الشرعية ، بدعوى تفريق بينها وبين هذا الزوج لاختلاف ديانتها ، ولأن الشريعة الإسلامية تحرم على المسلمة الاقتران بغير المسلم ، ولكن المحكمة الشرعية العاجزة التى كانت تمثل دولة ضعيفة محتلة من قبل بريطانيا ، ولا تمثل الشريعة الإسلامية القوية ، عجزت عن استصدار هذا الحكم .

والذى زاد الطين بلة ، كما يقال ، أن الحكومة المصرية فى ذلك الوقت كانت تدعم هذه الجمعيات التبشيرية بطريق غير مباشر ، فتعفي مستورداتها من الخارج ، كما كشفت عن ذلك ــ جريدة السياسة ــ من الجمارك ، حتى لقد بلغ تنازل الحكومة عن جمارك مستوردات هذه الجمعيات سنوياً ١٣٦٠٠٠ (مائة وستة وثلاثين ألفاً من الجنيهات) تحت اسم المسموحات الجمركية ، هذا بالإضافة إلى تبرعات ومصاريف مدرسية لمدارسها يدفعها أولياء أمور التلاميذ المصريين ، فضلاً عن تبرعات مقدمة من الحكومة ومن مجالس البلديات ، تزيد على أربعة ملايين من الجنيهات .

والجدير بالذكر أن القوة التى وقفت ضد هذا الطغيان

التبشيرى منذ البداية ، هى جموع المسلمين التى هبت تقاوم التبشير بدافع من الحماس الدينى ، على صورة تيار شعبى جارف ، جامع لأشتات المسلمين . وهذا التيار هو الذى حرك الكتاب المشهورين لمؤازرة هذا المد الإسلامى الشعبى ، وفى مقدمتهم طه حسين والدكتور هيكل والعقاد ، وهم أنفسهم الذين وقفوا من قبل للتصدى لمجتمع المتدينين الذى أسموه بالمجتمع التقليدى ، أو مجتمع الجمود السلفى ، أثناء دفاعهم عن فريتى : على عبد الرازق « الإسلام وأصول الحكم » وطه حسين « فى الشعر الجاهلى » قبل أن يتجهوا إلى الكتابة فى الموضوعات ذات الطابع الإسلامى . وبذلك يكونون قد قاموا ، دون أن يكون لهم خيار بدور إيجابى فى هذه الحركة ، وأنجزوا إنجازين إيجابيين فى وقت واحد : أولها المشاركة فى المقاومة الإسلامية الشعبية ضد التبشير ، وثانيهما تنقية صورتهم العلمانية وتطهيرها فى تصور جموع القراء المسلمين . (يمكن الرجوع إلى جريدة السياسة فى ٢٨ / ٦ / ١٩٣٣ و د . عبد العزيز شرف — طه حسين وزوال المجتمع التقليدى ص ٢٢٣ — ٢٢٧ الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٧) .

* * *

ملحق رقم (١)

« العلمانيـة : تاريخ الكلمة وصيـغتها »

الأستاذ الدكتور / عبد الصبور شاهين

من المصطلحات التى أفرزتها الحياة الأوربية مصطلح Sècularitè ويراد به كما جاء فى المورد : (عدم المبالاة بالدين ، أو بالاعتبارات الدينية) ، وقد اتخذت الحياة فى أوربا هذا الاتجاه فى ظروف الصراع بين الكنيسة والدولة ، حول السلطة ورأى المفكرون والمصلحون آنذاك أن حسم المشكلة يكمن فى إبعاد الكنيسة عن السلطة ، وعزلها عن كل ما يتصل بإدارة المجتمع ، مع إبقاء بعض الإداريات بين أيدى الكهنة والرهبان ، كشئون الزواج والطلاق ، ومراسيم التعميد والوفيات ، وهو كل ما بقى للمسيحية من علاقة بالمجتمع .

وقد أطلقوا على الوضع الناشيء عن هذا الإبعاد كلمة (السيكولاريزم) ، وهى تتضمن كما جاء فى معجم ويبستر (اللامبالاة بالدين ورفضه وإبعاده) ، ومعنى ذلك أن الإنسان الملتزم بالسيكولاريزم هو الإنسان الرافض للدين ، المبعد له عن حياته ، المحارب لرسالته فى المجتمع ، الحريص على أن يلتزم الناس

بقيم مدنية ، ولا دينية عالمية ، فإما الانتماء إلى الله وإلى الدين ، وإما الانتماء إلى الأرض وإلى العالم ، وقد كان ذلك الاتجاه سائدا فى أوربا خلال القرون الثلاثة (السادس عشر ، والسابع عشر ، والثامن عشر) .

وبرغم كل شيء فقد وصف النقاد هذه المرحلة بالاعتدال ، إلى أن جاء ماركس ومدرسته ، فتطور مفهوم (السيكولاريزم) إلى معنى القضاء على الدين تماما ، باعتباره أفيون الشعوب ، ورجاله هم تجار الأفيون ، فكانت الماركسية بذلك مرحلة السيكولاريزم المتطرفة . .

وإذن ، فالسيكولاريزم فى كل احتمالاتها مفهوم سياسى ، لا حضارى ، وهى تستهدف بكل بساطة أحد هدفين لا ثالث لهما : فصل الدين عن الحياة ، وإبعاده من مجال التأثير ، أو القضاء عليه بصورة كاملة من خلال التصفيات الدموية ، والصراع الطبقى ، والشمولية العالمية .

ولقد تلقت الحياة فى العالم العربى والإسلامى مفهوم (السيكولاريزم) ، بين ماتلقته من ضروب التأثير الأوربية ، وكان ذلك فى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى .

وأقدم وثيقة تعرضت لترجمة هذا المفهوم هى : (قاموس فرنسى عربى) ، (Dictiomnaire - Francais - Arabe) لمؤلفه لويس بقطر المصرى وجزؤه الأول مطبوع فى باريس عام ١٨٢٨ ، وطبع الجزء الثانى منه عام ١٨٢٩ م . وقد جاء فى هذا القاموس ترجمة Sècularitè بكلمة (عالمانية) ، كما ترجمة الصفة Sèculier بالمقابلات : عالمانى ـــ علمانى ـــ ابن الجيل ـــ عامى ، وترجم الظريف Sèculierement بعبارتى : على طريق العوام ـــ مثل أبناء الجيل .

ويبدو لنا أن لويس بقطر هذا ـــ ولم نعثر على ترجمة له ـــ كان من المترجمين المصريين الذين تعاونوا مع الحملة الفرنسية ، فلما جلا الفرنسيون عن مصر عام ١٩٠١ م رحل معهم وعاش فى باريس مترجما ، وأصدر فيها قاموسه المذكور ، الذى يعتبر أقدم قاموس يخدم الترجمة بين الفرنسية والعربية .

ويلاحظ على هذه المعلومات ما يلى :

أولا : أن ميلاد الكلمة ـــ إذا اعتبرنا قاموس بقطر أقدم مصدر لها ـــ كان مصريا ، فى الربع الأول من القرن التاسع عشر ، على يد هذا المترجم ومن كان يعاونه .

ثانيا : أن الترجمة راعت المعنى الأصلى للكلمة ، ومقابلة العربى بصورة كاملة ، فجاءت كلمة (عالمانية) تعبيرا دقيقا عن بداية صحيحة ، ثم ترخص المترجم فذكر فى الصفة ، إلى جانب (عالمانى) : علمانى .

ويبدو أن الكلمة لم تستخدم فى مصر آنذاك ، لأن القاموس ظهر فى باريس ، فلم نجد لهذا المصطلح أثرا فى لغة رفاعة الطهطاوى مثلا ، وهو شيخ المترجمين ، رغم أنه درس فى باريس منذ عام ١٨٢٦ م ، ذلك — فيما نرى — لأن مصر لم تكن إبان نشاط رفاعة فى مجال الترجمة تعانى من تصادم بين الدين والحياة ، بل كان الأزهر — وهو حصن الإسلام المنيع — يزود السلطة بالموهوبين من العلماء ، ذوى الاعتقاد السليم ، من أمثال الطهطاوى ، فلم تكن بهم حاجة إلى نقل هذا المفهوم أو ترجمته ، عن بقطر أو غيره ، وأغلب الظن أن الوضع استمر هكذا فى مصر ، حتى الربع الثالث من القرن التاسع عشر .

ثم وجدنا جمال الدين الأفغانى يكتب ضد من أطلق عليهم (الدهرية) ولا بد أنه لاحظ العلاقة اللغوية الصحيحة بين كلمة Sèculier بمعنى : ابن الجيل ، وبين كلمة Siècle بمعنى :

قرن أو دهر ، كما لاحظ المضمون السياسى للكلمة ، وهو الذى يدعو إلى إلغاء العنصر الدينى الإلهى . وإبقاء العنصر الزمنى الأرضى ، وهناك تعارض حتمى بين الدين المستمد من الله ، وبين النظام الزمنى الذى وضعه البشر ، فكان لقب (الدهرية) مناسبا لمفهوم (السيكولاريزم) فى تلك المرحلة .

ومما كتبه السيد . جمال الدين فى فضح هذه الحركة قوله فى مقال بعنوان : (الدهريون فى الهند) (العروة الوثقى / ص ٤١٤) « وكتب أحمد خان تفسيرا على القرآن ، فحرف الكَلِم عن مواضعه ، وبدل ما أنزل الله ... وجهر بالدعوة لخلع الأديان كافة (ولكن لا يدعو إلا المسلمين) . ونادى : الطبيعة ... الطبيعة « ليوسوس للناس بأن أوربا ماتقدمت فى المدنية ، وما ارتقت فى العلم والصنعة ، وما فاقت فى القوة والاقتدار إلا برفض الأديان » .... إلخ .

بيد أن استعمال مصطلح (الدهرية) فى مقابل (السيكولاريزم) يبدو أنه لم يكن مقبولا ، نظرا إلى ازدواج دلالته ، فهو يدل على الاتجاه القديم الذى عبر عنه القرآن على ألسنة أهل الجاهلية بقوله : وقالوا : ما هى إلا حياتنا الدنيا ، نموت ونحيا ، وما

يهلكنا إلا الدَّهر ـــ الجاثية / ٢٤ ـــ كما يدل المصطلح على هذا الاتجاه الحديث . وللحياة المعاصرة أسلوبها المتميز فى استعمال المصطلحات ، بشرط عدم تعدد المعنى ، ومن هنا ازداد فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر انتشار مصطلح (العلمانية) ، وكان ذلك ـــ فيما يبدو ـــ فى إطار الاستعمال العامى للمثقفين . فقد ورد فى معجم (الفرائد الدرية ـــ عربى فرنسى) أن (علمانى) يقابلها فى الفرنسية : (Iaique, Sàculier) ، ووضع أمام الكلمة علامة تدل على أنها من عامية أهل الشام ، مع ضبطها بالفتح .

فقد كان انتشار الكلمة على هذا فى إطار عامية الشام حوالى منتصف القرن التاسع عشر ، لأن معجم (الفرائد الدرية) سجلها ضمن مفرداته ، وقد صدرت طبعته الأولى ببيروت عام ١٨٨٣ م ، وهو ناقل ـــ غالبا ـــ عن معجم بقطر المصرى ، الذى سبقه بأكثر من نصف قرن .

ويظهر ـــ والله أعلم ـــ أن هذا المصطلح الجديد صادف قبولا فى أذواق المثقفين فى مصر آنذاك ، ولا سيما حين تغلغل الاستعمار فيها منذ عام ١٨٨٢ م ، وحاول بكل قوته ضرب المفاهيم

الإسلامية التى تدعو إلى جهاد المستعمر ، والتى توحد الأمة تحت راية الإسلام ، فكانت الدعوة إلى إبعاد الدين عن السلطة ، والدين هنا هو الإسلام ، وذلك بدعوى أن الدين هو التخلف ، وأن الإيمان ضد الارتقاء والمدنية ، وأن سبيل الوحدة إلى الحضارة هى (العلمانية) ، أى : الانتماء إلى العالم ونظامه الوضعى . وقد انضم إلى هذه الدعوة الاستعمارية جماعات مخدوعة من المسلمين ، ومن غير المسلمين ، راقهم الاتجاه إلى محاربة الإسلام .

ولذلك نلاحظ أن (قاموس اللهجة العامة المصرية)* لمؤلفه : سقراط سبيرو — طبعة ١٨٩٥ م — ص ٤٠٩ — يسجل وجود الكلمة فى ألسنة العامة بمصر ، ولكنه يضبطها بالكسر (عِلْمانى) و (عِلْمانية) ، والعامة من شأنها ألا تتدقق فى ضبط الكلمات ، ففى الشام تفتحها ، وفى مصر تكسرها ، دون التفات إلى هويتها .

كذلك نلاحظ أن مسلك معجم (الفوائد الأدبية) بترك الكلمة دون ضبط . وهو معجم مطبوع فى مصر للمرة الثانية عام ١٨٩٦ م ، لمؤلفه الشيخ يوسف يعقوب حبيش .*

ومع ذلك ، فإن الاتفاق كامل بين جميع المعاجم التى رجعنا

إليها ، قديمها وحديثها ــ على أن كلمة (العَلْمانية) لا علاقة لها بكلمة (العلم) بكسر العين ، لا من حيث الضبط ، ولا من حيث الدلالة ، وأن صواب نطقها هو بفتح العين .

وهنا يأتى دور التحليل اللغوى الذى يلاحظ أن تكوين الكلمة هو :

(علم + أن + يّة) . ولسنا محتاجين إلى البحث عن كلمة (علم) فى الفصيح ، إذ لا وجود لهـا ، اللهم إلا ماجاء فى اللسان ــ مادة علم ــ كمـا أن علما مصدر الفعل علمه بعلمه ويعلمه ، بمعنى : وسمه ، ولا علاقة لها بما نحن بصدده .

وقد سبق أن قلنا : أنها أصلا (عالَم) ، والغريب أن يذهب مؤلف محيط المحيط (مطبوع عام ١٨٨٣) إلى أن العِلْمَ هو العالَمْ ، ومنه : العلمانى للعامى الذى ليس باكليريكى ، وليس للبستانى سند أو مرجع فيما قرره ، فهو تقدم فى الظلام ، بلا دليل ، لأنه زاد على ما تقرر للكلمة فى المعاجم المعتمدة .

أما تحليل تحول كلمة عالَم إلى عِلم ، فهو أنه لما صيغ من الكلمة المصدر الصناعى توالت فى نطقها ثلاث فتحات وكسرة ، ومجموعها ست حركات ، والعربية تكره تتابع الحركات ، وتلجأ دائما

إلى التخفيف منه ، فإن كانت أربعا جعلتها ثلاثا ، كما فى إسناد الماضى إلى الضمير المتحرك ، وإن كانت ثلاثا جعلتها ثنتين ، كما فى ظاهرة إسكان عين الثلاثى .

فإذا كان هذا شأن العربية فى أربع حركات متواليات ، فكيف إذا كان ستا ؟ .

وهناك تصور آخر إذا نقلنا المشكلة إلى قواعد العامية ، فمن المعروف أنها تكره تتابع المقاطع المفتوحة ، وقد اطرد ذلك فى مثل : فاطمة ، التى تنطق : فطمة ، ورابحة ، التى تنطق : ربحة ، وقد سمعت من ينطق لقب : الطالقانى : الطلقانى ، نسبة إلى طالقان ، فقد اختصرت الحركات الست إلى أربع بينها ساكن هو اللام . أو لنقل حول المقطعان المفتوحان إلى مقطع مغلق ، وهو قياس فى اللغة الدارجة مطرد ، صارت به كلمة (عالمانى) : علمانى .

وهذا مايمكن أن يفهم من عبارة المعجم الوسيط التى تقول : (علمانية : نسبة إلى العلم بمعنى العالم) ، وتحتاج عبارة المعجم إلى تكملة : بأن ذلك قياس مسموع فيما تتابعت مقاطعه على النحو السابق ، وإلا فليس العلم لغة فى العالم ، أو صيغة من صيغه .

« دلالة الألف والنون »

أولا : يجب أن نقرر هنا أن أصل الألف والنون ليس سريانيا ولا آرميا ، وإنما هو فارسى ، وقد افترضت العربية هذه اللاحقة لإفادة معان عديدة .

ثانيا : أشار القرطبى فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **ولكن كونوا ربانيين** ﴾ ، إلى أن الألف والنون فى هذه الكلمة للمبالغة ، « والأصل ربى ... ، كما يقال لعظيم اللحية : لحيانى ، ولعظيم الجمة : جمانى ، ولغليظ الرقبة : رقبانى » ، ثم قال « والألف والنون للمبالغة ، كما قالوا : ريان وعطشان » (القرطبى ٤ / ١٢٢) .

وقد يفهم من الألف والنون النسبة المجازية كما فى : روحانى وربانى — أيضا وقد يفهم منهما التأكيد مثل : جوانى وبرانى ، نسبة إلى : جو وبر . وقد تأتى الألف والنون بدلا من الهمزة أو الواو ، كما يقال فى النسب إلى : صنعاء وبهراء : صنعانى وبهرانى .

ومما يدعم مفهوم النسبة المجازية ما نقله الدكتور رمسيس جرجس فى بحثه المشار إليه آنفا عن سيبويه قال : « زادوا ألفا ونونا فى الربانى إذا أرادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره ، كأن معناه : صاحب علم الرب دون غيره من العلوم » .

وللمجمع موقف اخر من هذه اللاحقة ، إذ يجعلها فى مجال ترجمة المصطلح العلمى مقابل اللاحقة الدالة على التشبيه ، ونص القرار :

« كل كلمة أجنبية فيها الكاسعة (Oid) التى تدل على التشبيه والتنظير تترجم فى الاصطلاحات العلمية بالنسب مع الألف والنون ، مثل : غروانى ، وسمسمانى ، فيما يشبه الغراء والسمسم » .

ولا شك أننا بعد تأمل المراد من كلمة (علمانى) لا نستطيع أن نحمل دلالتها على المبالغة أو التشبيه ، اللهم إلا إذا فهمناها على أساس أنها مبالغة فى تحقيق معنى (العالمية) ، فالإنسان (العالمى) هو ذو السمعة والوجود على مستوى العالم ، والإنسان (العلمانى) من يتحول إلى الإيمان بالعالم ، عن الإيمان بخالق العالم ، وهذه مبالغة فى الانتماء إلى العالم .

وربما نبلور استخدام الألف والنون فى هذه الكلمة فى اعتبارها أداة تفريق بين استعماليها ، والتفريق هدف لغوى تحققه بعض الأدوات ، فلما كان الهدف هو التعبير عن معنى خاص ، غير المعنى الأصلى لكلمة (العالمية) ــ أدخلت الألف والنون لإفادة

هذا المعنى الخاص ، فقيل : (العلمانية) .

د . عبد الصبور شاهين

ملحق رقم (٢)

عَلْمـانى وعَلْمانيـة
تأصـيل معجمـى

دكتور / السيد أحمد فرج

تتردد كلمتا علمانى وعلمانية بفتح العين ، منسوبة إلى العالم على ألسنة المثقفين العرب وأقلامهم فى هذا العصر .

وهاتان الكلمتان لم تتناولهما المعاجم اللغوية العربية — على مدى علمنا قبل المعجم الوسيط ، الذى أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة فى أواخر الخمسينيات من هذا القرن .

غير أن كلمة العالم (التى ترد إليها معانى الكلمة : علمانى ، وعلمانية ، ويعلمن إلخ) وردت فى كتب الأصوليين والمفسرين واللغويين بمعان بعيدة عن معناها الذى انتشر بين المثقفين المعاصرين .

والإمام الشافعى رضى الله عنه ، أول من استعمل كلمة العالم ليدل بها على كل ما سوى الله جل ثناؤه ، فقال : واعلموا أن العالم

اسم لجميع ما سوى الله [1] « أى أن العالم اسم لكل ما وجوده ليس من ذاته » [2] .

وبالبحث عن مدلولات كلمة العالم فى كتب الفقه وأصوله ، وفى كتب التفسير ، وكتب اللغة ومنها المعاجم اللغوية ، لا نكاد نجد دلالة لكلمة العالم تتفق مع دلالة العلمانية ، كما تدور فى دوائر المثقفين المعاصرين .

ولقد عرض المفسرون لمعنى كلمة عالم فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **الحمد لله رب العالمين** ﴾ ، وفى مقدمة هؤلاء الطبرى (ت : ٣١٠) قال : والعالمون جمع عالم ، والعالم جمع لا واحد له من لفظه .

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعى ـــ الفقه الأكبر ص ٩ إعداد محمود فرغلى رئيس قسم أصول الفقه بجامعة الأزهر ـــ جمادى الأولى ١٤٠٦ هـ .

(٢) الشيخ زكريا الأنصارى ـــ شرح فتح الرحمن على متن : لقطة العجلان وبلة الظمآن فى متن الأصول للزركشى ص ٦٤ مطبعة النيل بمصر ١٣٢٨ هـ .

وقال : والعالم اسم لأصناف الأمم ، وكل صنف منها عالم ، وأهل كل قرن من كل صنف منها عالم ذلك القرن وذلك الزمان ... ومن ذلك قول العجاج : فخندفٌ هامةُ هذا العالَم فجعلهم عالم زمانه[1].

ومن أقدم من أخذ بهذا المعنى ، أو بقريب منه ابن فارس (ت : ٣٩٥) فى مقاييس اللغة ، وإن زاد زيادة يسيرة ، فذكر أن كل جنس من العالم يحمل دلالته فى نفسه . قال :

« ومن الباب العالمون ، وذلك أن كل جنس من الخلق فهو فى نفسه معلم وعلم وقال قوم : العالم سمى لاجتماعه . قال تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ قالوا : الخلائق أجمعون .

وقال فى العالم : فخندفٌ هامةُ هذا العالم[2] .

---

(١) ابن جرير الطبرى ـــ تفسيره ١ / ١٤٣ بتحقيق محمود محمد شاكر ومراجعة أحمد محمد شاكر ـــ دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٩ .
وخندف : أم الياس بن مضر ، مدركة وطابخة ، وتشعبت منها قواعد العرب الكبرى .

(٢) أبو الحسن أحمد بن فارس ـــ مقاييس اللغة ٤ / ١١٠ بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ـــ الطبعة الثانية ـــ مصطفى البابى الحلبى ١٣٩١ ـــ ١٩٧١ .

ودار ابن منظور فى لسان العرب حول المعنى نفسه فقال : « ومعلم الطريق دلالته ، ومعلم كل شيء مظنته ، وكله راجع إلى الوسم والعلم ... والمعلم : الأثر يستدل به على الطريق ، وجمعه المعالم .

والعالمون : أصناف الخلق ، والعالم الخلق كله ، وقيل : هو ما احتواه بطن الفلك ، قال العجاج : فخندف هامة هذا العالم [١] .

وذكر مثاله الفيروزآبادى فى القاموس المحيط [٢] ومرتضى الزبيدى فى تاج العروس [٣] .

متى وردت مادة علمانى ــ علمانية فى المعجم العربى منسوبة إلى العالم ؟

لم ترد كلمة علمانى بحروفها فى معجم عربى قديم أو حديث قبل

---

(١) ابن منظور ــ لسان العرب ٤ / ٣٠٨٤ ــ دار المعارف .

(٢) الفيروزآبادى ــ القاموس المحيط ٤ / ١٥٥ مصطفى البابى الحلبى ١٣٧١ ــ ١٩٥٢ .

(٣) مرتضى الزبيدى ــ تاج العروس ٨ / ٤٠٧ منشورات مكتبة الحياة ــ بيروت ــ د . ت .

المعجم الوسيط [1] قال :

« والعلمانى نسبة إلى العَلْم بمعنى العَالَم ، وهـو خلاف الدينـى ، أو الكهنوتى » [2] .

فالوسيط بين أن الكلمة منسوبة إلى العالم .

وكان قد سبق الوسيط بعض المعاجم ثنائية اللغة فذكرت كلمتى علمانى وعلمانية نسبة إلى العالم ، وأول هذه المعاجم — على مدى علمنا — معجم ألفه إلياس بقطر المصرى عام ١٨٢٨ ، وقد وردت كلمة علمانى فى معجمه ترجمة لكلمة Laique الفرنسية[3] ثم تتابع ورودها فى المعاجم الثنائية اللغة .

والذين تعرضوا لهذه الكلمة ، تعاملوا معها على أنها أتت من لغات أوروبية حديثة انتقلت إليها من اللاتينية من مادتى Laicus , Saeculum .

---

(١) سبقت المعاجم ثنائية اللغة المعجم الوسيط فى استعمال كلمتى علمانى وعلمانية .

(٢) المعجم الوسيط ٢ / ٦٢٤ الطبعة الثانية ١٩٧٣ .

(٣) Ferdinando Bernini , Dizionario della Lingua Latina p. 470, p 1425 Torino 3 , edizione 1953.

وبالكشف عن معنى هاتين الكلمتين فى القاموس اللاتينى ، تبين أن معانى هاتين الكلمتين تدور حول المعانى الآتية :

١ ــ الذى يأتى مرة كل قرن .
٢ ــ المنتسبون إلى العالم الأرضى Mondani (دنيويون) ، وهم ضد طائفة الكهنة من الإكليروس ، ورجال الكهنوت .
٣ ــ يحتفل بمرور المائة عام (القرن الزمنى) .
٤ ــ أجناس شتى من عالم البشر .

وهذه المعانى هى التى تداولتها المعاجم الأوروبية ــ حتى نهاية القرن التاسع عشر .

أما أحدث المعاجم الأوروبية ، فقد تطورت فيها معانى « العلمانى والعلمانية » مع تطور طبيعة الحياة عندهم .

وفى قاموس ملزى الحديث[١] (لغوى إيطالى) أتت كلمة Laicita بمعنى علمانية مكرسة فى المدارس والتعليم ، والأشكال الفنية ، والأخلاقيات التى تعتد فقط بكل ما هو مدنى Civile دونما اعتبار لعناصر الإقرار ، أو الاعتراف للإكليروس .

---

(١) G.B. Melzi, LI Novissimo Melzi, Linguistico p. 922.

ومن ثم فالعلمانى Laico لا يعتد بالأشياء الدينية ، فلا يعتمد على تعليم لاهوتى . والعلمانيون هم أولئك الذين لا يقيمون وزنا لتعاليم الكنيسة :

والعلمانى (أيضا) ابن عصره ، فهو دنيوى ، لا يخضع لأى أمر دينى ، ولا يؤمن بكل ما هو لا هوتى .

ومن أهم المعاجم الأجنبية وأحدثها استعمالا — لعلمانى وعلمانية — هو معجم ويبستر العالمى ، وقد وردت فيه معانى الكلمتين على هذا الوجه :

١ — علمانى : Secular = دنيوى Worldly أو لا دينى Pagan ومن معانيها : الشيء الذى يحدث مرة واحدة فى عصره ، أو جيل أو شيء مرتبط بعصره . وأشهر معانيه الآن : الأمور الدنيوية المتمايزة عن الأشياء الروحية ، غير العقدية ، وغير التى لها صفة الخلود (الأخروى) .

٢ — ويرى ماندن Manden : أنها ليست من الأشياء المتعرضة للناحية الدينية ، أو مخصصة لها ، فى مجالات (الدراما والموسيقى والتراتيل) ، أو أنها تعنى فصل كل ماهو دينى ، عن كل ماهو غير دينى (أى مدنى) .

٣ ــ ويرى أرنولد توينبى A. Toynbee أنها شىء مرتبط بالحكم والحكومة والحاكم العلمانى من غير الدينيين ، ومن ثم فهى شىء عقلانى يقوم أساسا على القيم المنفعية فى المجتمعات التى لها سمات المجتمعات الصناعية الحديثة التى تتعارض مع العقيدة ، وترتبط بالعلمانية الدنيوية .

٤ ــ ويرى فرشيلد H . N . Fairchild أن العلمانى هو الإنسان المستنير الذى يبحث عن المباحث الإنسانية .

٥ ــ ويرى لويس ورث Louis Wirth أن العلمانى هو الذى ينبذ الإيمان المطلق ، ويعبر عنه بالنظرة العلمانية للإنسان الحديث بمعنى الحياة فى العالم ، وليس فى دير ، أو فى مجتمع دينى ، مع عدم الارتباط بالآراء الإكليركية واللاهوتية . وبحيث تكون أفكاره متعارضة تماما لأفكار الراهب الناسك

أما العلمانية Secularism: « فهى رؤية للحياة ، أو فى أى أمر معين يعتمد أساسا على أنه يجب استبعاد الدين ، وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها ، ومن ثم فهى نظام أخلاقى يعتمد على قانون يقول : بأن المستويات الأخلاقية ، والسلوكيات الاجتماعية يجب أن

تحدد من خلال الرجوع إلى الحياة المعيشية ، والرفاهية الاجتماعية ، دونما الرجوع إلى الدين »[1] .

كيف غزت الكلمة المعجم العربى فى العصر الحديث ؟

أول من استعمل كلمة عالمانى ــ وعالمانية (هكذا كتبهما) منسوبة إلى العالم فى العصر الحديث ، هو المترجم إلياس بقطر المصرى عام ١٨٢٨ ، ويبدو أنه من ذلك الجيل الذى ينتمى إلى عصر الحملة الفرنسية ، كما يبدو أنه عمل مترجما للفرنسيين ثم رحل إلى فرنسا ، ليعمل مدرسا للعربية العامية ، فى مدرسة اللغات الحية بباريس . أما عمله فى المعجم فقد اقتصر على ترجمة المعانى التى وردت فى المعجم الفرنسى تحت كلمتى : Iaique ,

عالمانى : **Laique, qui n'est point ecclésiastique ni religieux**

أى الذى لا يعطى أدنى اهتمام لكل ما هو لاهوتى أو دينى .

آخر عام من المائة : **Seculaire (anné)**

(١) Webesters third new International Dicionary, U.S.A.P. 2050 Merriam co. 1971.

Secularité = etat de seculier   عالمانية :

Seculier   الذى يعيش فى عصره :

qui n'est pas engagé par des voeux dans une communauté religiesse.   الكاهن الذى ماهو راهب :

Seculier = mondian , Laique .   عالمانى ـــ علمانى ـــ ابن الجيل ـــ عامى :(١)

وفضل هذا المترجم ، يرجع إلى أنه أول من وضع المصطلح العربى الحديث للعلمانى والعلمانية ، منسوبا إلى العالم ، فى معجم ثنائى اللغة (فرنسى ـــ عربى) وكتبه عالمانى وعالمانية مرتين ـــ وعلمانى مرة واحدة ، بفتح العين فيها جميعا .

على أن المصطلح (علمانى وعلمانية) لم ينتشر ، وظل كامنا

---

(١) Ellious Bocthor Egyptien - Dicionaire Francais - Arab p. 450 - p. 747.

فى معجمه حتى انقضى القرن التاسع عشر ، ولكن بعد أن تمكن الاستعمار الأوروبى فى البلاد عسكريا وثقافيا واقتصاديا ، مكن للمصطلح كى يقوم بدور فعال فى الثقافة العربية ، وبدأ ظهوره هذه المرة فى معجم أعد لتلاميذ المدارس المصرية التى تحولت إلى التعليم العلمانى فى ظل الاحتلال الإنجليزى ، وقد ألف هذا القاموس الفريد هندية ، وطبع فى مطبعة هندية بشارع الموسكى سنة ١٩٢٧ ، وراجعه وضبطه سقراط سبيرو بك ، وورد المصطلح فى صفحتى ٢٢٣ ، ٣٦٢ على الوجه التالى الذى ننقله بنصه

علمانى أو مختص بالعوام	Laic
العلمانيون العوام	Laity
علمانى دنيوى .	Secular
غرض أو ميل دنيوى .	Secularity
يحول إلى غرض دنيوى[١] .	Secularize

ويتبين من كل ما سبق أن جميع الأصول ، التى تحدثت عن

(١) The Dents Dicionary, Egypt 1927. p 223 - p. 362 .

علماني وعلمانية بفتح العين ، عبرت عما ليس له علاقة بالعلم ، بكسر العين ، أو الدين من قريب أو بعيد .

ولكن بالرغم من كل شيء فقد فرض المصطلح نفسه فى اللغة العربية عن طريق معجمين من المعاجم ثنائية اللغة أولهما فرنسى عربى صدر فى باريس عام ١٨٢٨ ، والآخر عربى صدر فى مصر بعده بقرن كامل سنة ١٩٢٧ قبل أن ترد لأول مرة فى معجم عربى ، هو معجم الوسيط ، الذى صدر عن أكبر هيئة تهتم باللغة العربية فى مصر ، (مجمع اللغة العربية) بعد حوالى ثلث قرن من صدور قاموس « الفريد هندية »[١] .

هل أدى المعجم الوسيط واجبه العلمى نحو هذا المصطلح ؟

إن ما ذكره الوسيط نعيده هنا بنصه وحروفه قال : والعلمانى : نسبة إلى العلم بمعنى العالم ، وهو خلاف الدينى أو الكهنوتى .

---

(١) لم يستدرك المجمع هذا النقص فى طبعته الثانية للوسيط ، علما بأن هذا المعجم ليس من المعاجم الوجيزة ، ولكنه وضع لإفادة الدارسين والمثقفين ويبدو أن المجمع تدارك ذلك فى المعجم الكبير ، الذى أصدر منه مجلدين كبيرين (حرف أ — وحرف ب) .

وهذه المادة غير كافية للدلالة على معانى الكلمة السائدة بين الناس . ثم إن الوسيط لم يشر إلى أصولها ، وكان الأجدر به أن يحيط بمعانى الكلمة التى تشغل بيئات المثقفين الآن . كما أن الوسيط ذكر كلمة علمانى فقط ، ولم يذكر كلمة علمانية ، كما أن عبارته تحتاج إلى زيادة إيضاح ، وتكملة المعنى ، وتأصيل الكلمة ، كما تفعل المعجمات الأوروبية المماثلة .

وبعد الوسيط ذكرت الكلمتان فى معجم عربى آخر يهتم بالعلوم الاجتماعية(١) أعده نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين ـــ تصدير ومراجعة الدكتور إبراهيم بيومى مدكور رئيس مجمع اللغة العربية . وكتب مادتى علمانى وعلمانية ـــ الأستاذ حنا رزق . ونقل كاتب المادتين كلام الوسيط بنصه وحروفه ، ثم حاول أن يفسره ، فلم يكن موضوعيا ، وإنما شايع العلمانى والعلمانية وروج لهما .

ولا تزال المعاجم الثنائية اللغة(٢) ـــ خاصة التى تصدر في

---

(١) أصدرته الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥ ـــ راجع مادتى علمانى وعلمانية ص ٢١١ ، ٢٤٥ .

(٢) انظر منير البعلبكى المورد ص ٥١٠ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥٢٧ ، دار العلم للملايين ـــ بيروت ١٩٧٠ م .

بيروت كالمنجد والمورد ومحيط المحيط وغيرها ـــ تعرض لمادتى علمانى وعلمانية ، ولكنها ككل المعاجم الثنائية اللغة ، التى سبقتها تكتفى بالترجمة عن المعاجم الأوروبية .

واجب المجمعيين :

لقد شاع مصطلح علمانى وعلمانية نسبة إلى العالم . ويمكن قبوله على هذا الشكل ، والعربية تقبل إضافة الألف والنون لاحقة لبعض الكلمات . وقد جاء ذكر ذلك فى القرآن الكريم فى قوله تعالى :

﴿ **ولكن كونوا ربانيين** ﴾ .

قال الطبرى (ت ٣١٠ هـ) : الربان والربانى ، هو المنسوب إلى الرب .

والربانيون هم عماد الناس فى الفقه والعلم ، وأمور الدين والدنيا .. والربانى كما قال مجاهد : الجامع إلى العلم والفقه ، المبصر بالسياسة والتدبير ، والقيام بأمور الرعية ، وما يصلحهم فى دنياهم ودينهم (١) .

---

(١) تفسير الطبرى ـــ تحقيق محمود محمد شاكر ٦ / ٥٤٤ دار المعارف .

وقال الزمخشري فى الكشاف (ت ٥٣٨ هـ) : والرباني منسوب إلى الرب بزيادة الألف والنون كما يقال رقباني ولحياني ، وهو الشديد التمسك بدين الله وطاعته[١] .

وقال الحسن القمى النيسابورى (ت ٧٢٨)[٢] قال سيبويه : الربانى منسوب إلى الرب بمعنى كونه عالما به ، ومواظبا على طاعته ... وزيادة الألف والنون فى النسبة فقط للدلالة على كمال هذه الصفة ، كما قالوا : شعرانى ، ولحيانى ، ورقبانى للموصوف بكثرة الشعر ، وطول اللحية ، وغلظ الرقبة[٣] .

وعليه فالعلمانى منسوبا إلى العالم للمبالغة فى الإيمان بالعالم ، وللتخصيص بكمال هذه الصفة ـــ كما جاء فى الربانى ـــ فتكون إضافة الألف والنون إلى العالم للمبالغة فى الانتماء إليه ، دون الانتماء إلى خالق العالم ، بصياغة المصدر الصناعى من كلمة العالم ، بعد حذف الألف ونطقها عَلْم (بفتح وسكون) والعربية تتسع

---

(١) الكشاف للزمخشرى ١ / ٣٣١ مطبعة الحلبى ١٩٤٨ .

(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٣ / ٢٣٤ مطبعة مصطفى الحلبى ١٣٨٠ .

(٣) انظر الكتاب لسيبويه ٣ / ٣٨٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧

لذلك ، فهى تميل للتخفيف فى النطق إذا توالت الحركات فى الكلمة الواحدة ، فصاغت علمانى من عالمانى ، كما يقال طلقانى من طالقانى نسبة إلى طالقان[1] .

على أنه يجب على المعجمين أن يبينوا معنى العلمانى ، وأنه نقيض الربانى ، كذلك واجبهم أن يبينوا الفرق بين دلالة الكلمة فى الحضارة الأوربية المسيحية التى كانت العلمانية أهم إفرازاتها ، لتقف موقفا عدائيا من المسيحية ، ذلك لأن المؤسسات الكهنوتية فى العصور الوسطى لم تسمح لأحد من العلماء والمفكرين أن يتعبد أو يفكر إلا باسم الكنيسة ، ولم تسمح لأحد أن يكشف عن طاقات عقله ، فاندفع العقل إلى التمرد عليها ، وهجرها ، ونظر إلى العالم نظرة المحب يأخذ منه ويعب عبا .

لكن الأمر يختلف فى الإسلام ، فقد أجمله قوله تعالى :

﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تُعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ [2] .

---

(١) انظر بحث الدكتور عبد الصبور شاهين الذى قدم لمجمع اللغة العربية فى دورته الثانية والخمسين سنة ١٩٨٦

(٢) الآية ٧٩ من سورة آل عمران .

قال الطبرى : (معنى الآية : من آتـاه الله ذلك فإنما يدعوهـم إلى العلم بالله ويحدوهم إلى معرفة شرائع دينه ، وأن يكونوا رؤساء فى المعرفة بأمر الله ... والبصر فى السياسة والتدبير ، والقيام بأمور الرعية ، وما يصلحهم فى دنياهم ودينهم)[1] .

---

(١) تفسير الطبرى ٦ / ٥٤٤ بتحقيق محمود محمد شاكر دار المعارف .

ملحق رقم (٣)

قصة دخول « العَلْمانية » في المعجم العربى

الأستاذ الدكتور / عدنان الخطيب

كان لنشوء المجتمع الإنسانى في سحيق الأزمان الغابرة قصة ، وقد أوفاها العلماء المتخصصون حقها من البحث والدراسة والتخمين ؛ أقول : التخمين ، لأن بعض النظريات المعتمدة في نشوء المجتمعات البشرية ، إنما بُنيت على الاستقراء ، والاستنتاج ، والحدْس .

ويبدو لنا مما أجمع عليه علماء الاجتماع ، أن طبيعة نشوء أي مجتمع تُكنُّ جرثومة انشطاره إلى طبقتين متمايزتين من الناس على الأقل : طبـقة الحكّام إلى جانب طبقة المحكومين ، وطبقة السادة أو الأقوياء إلى جانب طبقة العبيد أو المستذلّين ، ، [وقد نجد مجتمعا منقسماً إلى : طبقة المؤمنيـن بفكرة أو عقيدة إلى جانب طبقة الجاحدين أو المنكرين ماآمن به غيرهم ، وهكذا ينقسم كل

مجتمع إلى طبقات تختلف باختلاف الناحية التي يُنظر إليه منها ، وقديما نظر عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه إلى المجتمع من ناحية سلوك الأفراد فيه فقال : الناسُ ثلاثة : عالم ربّاني ، ومتعلّم على سبيل النجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق] .

إن حكاية انشطار المجتمع ، بطبيعة تكوينه ، إلى طبقتين تنير لنا سبيل معرفة قصة دخول كلمة « العلمانية » على المعجم العربيّ ؛ وبداية القصة ترجع إلى اليوم الذي أخذت فيه النصرانية تنتشر في بلاد الشام ، وكانت « الآراميّة » يومئذ هي اللغة السائدة في البلاد ، وبها تكلم السيد المسيح[1] ، ونحن نطلق عليها اسم

---

(١) تجمع المصادر التاريخية على أن اللغة الآرامية كانت سائدة في المجتمع عند ولادة السيد المسيح . وقد ورد في قاموس الكتاب المقدس : « ... وقد تكلم السيد المسيح اللغة الآرامية ، ووردت بعض أقواله في العهد الجديد في هذه اللغة ... » كما ورد فيه : « .. إن اليهود أيام المسيح كانوا يتكلمون الآرامية ذاتها ..» انظر ص ٤٤ وص ٥٩٨ من قاموس مجمع الكنائس في الشرق الأدنى . الطبعة الثانية بيروت ١٩٧١ .

« اللغة السريانية »(١) .

أو « الآرميّة الغربية »(٢) .

---

(١) جاء في كتاب اللؤلؤ المنثور : « كانت السريانية لسان أهل العراق وجزيرة مابين النهرين وبلاد الشام وتغلغلت حتى قلب بلاد الفرس ، بل انتشرت بين الأمم المجاورة للسريان وظلت دهوراً متطاولة اللغة الرسمية للدول التي ملكت بلاد الشرق الأدنى ، وامتدت إلى مصر وآسيا الصغرى وشمالي بلاد العرب » انظر ص ١٥ من كتاب اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية تأليف البطريرك أغناطيوس افرام الأول برهوم حمص ١٩٤٣ نقلا عن كتاب تأريخ قديم لشعوب الشرق لماسبيرو .

(٢) جاء إطلاق اسم الآرامية الغربية على السريانية في أكثر المصادر المعتمدة ، غير أن قاموس الكتاب المقدس المشار إليه سابقاً أوردها مع اللهجات الشرقية فنص على أن « .. السريانية وهي لهجة الرهبان التي أصبحت فيما بعد لغة الكنائس المسيحية التي تتكلم الآرامية في سوريا وفيما بين النهرين ! » ومن الجدير بالملاحظة أن القاموس المذكور أثبت لفظة آرامية دون حدّ الألف ، ويقول الدكتور أنيس فريحة ص ٢٤٤ من كتابه دراسات في التاريخ : آرام بمدّ وأرم بدون مدّ ، والأصح بمد . عن كتاب المطران إسحق ساكا : السريان ايمان وحضارة ص ٣ جـ ٣ حلب ١٩٨٣ . وقد وردت كلمة أرم بدون مدّ في المعجم الكبير صنعة =

لقد قامت أولى كنائس النصرانية في مدينة انطاكية من بلاد الشام[1] ، ونشأت مع قيامها طبقة جديدة يطلق أفرادها على أنفسهم اسم « الكهنة » كانوا يقومون بخدمة الكنيسة ، فيمارسون الطقوس الكنسية ويقدمون الأقداس وينشرون تعاليم الديانة الجديدة بين العامة ، على تفاوت في مراتبهم ، وتباين في درجاتهم ، واختلاف في الأعمال المنوطة بكل واحد منهم .

= مجمع اللغة العربية بينما أوردها شفيق غربال في الموسوعة العربية الميسرة بمدّ وكذلك فعل فؤاد أفرام البستاني في دائرة المعارف اللبنانية .

(١) أنطاكية : مدينة في شمال غربي بلاد الشام ، أسسها سلوقس أحد قواد الإسكندر الكبير عام ٣٠٠ قبل الميلاد على نهر العاصي قبل مصبه بخمسة عشر ميلا ، وأطلق عليها اسم أبيه ، وفي سنة ٦٤ ق . م احتل أنطاكية القائد الروماني بومباى وجعل منها عاصمة للبلاد ... وكانت أنطاكية ثالث مدينة في الإمبراطورية الرومانية بعد روما والإسكندرية ، وكان فيها جماعة كبيرة من اليهود ومن بينهم ظهر المسيحيون الأول .. وأصبحت أنطاكية أهم مركز للمسيحية بعد أورشليم .. ومنها انتشرت المسيحية إلى الغرب . انظر ص ١٢٤ من قاموس الكتاب المقدس المرجع السابق ذكره .

كان يطلق على الواحد من أفراد الطبقة الجديدة باللغة السائدة لفظة كهنو ܟܗܢܐ ، ويقال في النسبة إليه كهنويو ܟܗܢܝܐ ، كما كان يطلق على الطبقة التي ينتمي إليها الكهنة لفظة كُهْنُوتُو ܟܗܢܘܬܐ (١) .

وبعد الفتح الإسلامي ، أخذت العربية تتغلب على الآرامية التي كانت سائدة في أنحاء البلاد ، وكان لغلبتها أثر كبير حتى على لغة الكهنة(٢) فإذا بكلمة كُهْنُوتُو السريانية تعرّب ، وتدخل المعجم

---

(١) جميع الكلمات السريانية الواردة في هذا البحث كتبت بالأحرف السريانية بقلم المطران المحترم جرجس القس بهنام من كبار رجال الكهنوت في بطريركية السريان الأرثوذكس بدمشق .

(٢) قال البطريرك برصوم في ص ١٥ من كتابه اللؤلؤ المنثور السابق ذكره : إن السريانية « لم تزل متحلّية حتى بدأت اللغة العربية بمزاحمتها في أواخر المئة السابعة وصدر المئة الثامنة فطفق ظلها يتقلص من بعض المدن واعتصمت بالأرياف والجبال .. » .

وقال البطريرك أيضاً : « وأول قدّاس بالعربية ذكر عندنا سنة ٩١٢ ميلادية ، قال أبو نصر يحى بن جرير التكريتى السرياني في الباب الرابع والخمسين من كتابه المرسوم المرشد : إنه في تلك السنة قلّد مطران تكريت الأسقفية ، رجلا ديّناً من قوم من العرب النصارى فكان يقدّس لهم بالعربية » ص ٦٨ .

العربي بصيغة « كَهَنُوت » والنسبة إليها « كَهَنُوتيّ »[1] .

★ ★

إن بهو الكنيسة لا يمتلىء عادة بالكهنة ولو كثُر عددهم ، إنما الكنائس غالبا ما تكتظّ ، إضافة إلى عديد من رجال الكَهَنوت ، بجمهور كبير من المؤمنين يؤمّون الكنيسة ليستمعوا إلى موعظة كبير الكَهَنة ، وشرحه تعاليم الدين الذي آمنوا به ، لقد كان يطلق على الواحد من هؤلاء المستمعين لفظة : عَامُو ܥܡܐ وتعنى هذه الكلمة : عاميّ أو أميّ أو أحد عامة المؤمنين أو من كان من شعب الرجل كما جاء في أحد المعاجم ، وفي النسبة إلى لفظة عَامُو كان يقال : عَامُويُو ܥܡܡܝܐ وتعنى هذه الكلمة : عاميّ أيضا أو شعبي أو أميّ أو خاص بالملة أو بالقبيلة كما ورد في معجمات

---

(١) جاء في قاموس الأسقف جرمانوس فرحات المطبوع سنة ١٨٤٩ في مدينة مرسيليا الفرنسية :

الكهنوت : خدمة أسرار الكنيسة (سريانية معربة) والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كتاء ملكوت وجبروت ودرجاته ثلاث ، الشماس والقسيس والأسقف ، ومراتبه كثيرة منها : القاري والخوري والمطران والبطريرك والبابا ، وفعله : كَهَن وكَهَّن تكهينا فهو كاهن وتكَهَّن ، ج : كَهَنة .

الآرامية(١) .

وإذا ما أطلّ كبير الكهنة يوما من موقفه في الكنيسة على الطريق العام وراعه أن يرى جمهوراً من أفناء الناس يقترب من الكنيسة ، فلا بدّ من أن يبعث من يستطلع له الخبر .

[كان يطلق على الواحد من أولـئك الذين يقتربون من الكنيسة لفظة عُلْمَوا ܥܠܡܐ وتعني هذه الكلمة على ما ورد في المعاجم الآرامية : عالَميّ أو زمنيّ أو دهريّ أو ابن الدنيا ، كما يطلق في النسبة إليه لفظة عُلْمُويُو ܥܠܡܝܐ وهذه الكلمة ذات معان عديدة على ما ورد في المعجمات الآرامية منها : غير كنسى أو دنيوي أو عَلْمَاني أي خاص بالزمان أو بالجيل أو بالعالم](٢) .

★ ★

---

(١) المعاجم الثنائية مع اللغة الآرامية قليلة ومعظمها معاد طبعها حديثا ، ولا نعرف تواريخ طبعاتها الأولى . انظر معجم اللباب للقس القرداحي فهو أقدمها إذ طبع في بيروت سنة ١٨٩١ م . وانظر قاموس ابن بهلول المطبوع مجدداً في امستردام سنة ١٩٧٠ م .

(٢) انظر قاموس المطران يعقوب حنّا الكلداني ــ العربي طبعة جديدة =

بعد أن أقامت النصرانية كنيستها الأولى في أنطاكية ، كما سبقت لنا الإشارة إلى ذلك ، أخذت تمتد وتنتشر في البلاد الأوربية بجهود الرسل والمبشرين إلى أن سادت فيها ، غير أن الآرامية لغة السيد المسيح عجزت عن اقتحام أسوار الكنائس بصحبة الدين الجديد ، إذ كانت اليونانيّة ، وقد نُقلت إليها نصوص الإنجيل ، لغة جميع القساوسة والرهبان ، وتليها اللاتينية . ويضاف إلى هذا أن اليونانية كانت اللغة الرسمية للدولة صاحبة السلطان في آسية الصغرى ، مما منحها القوة الكافية لتغزو هي الكنائس في بلاد الشام ، فإذا بكلمات عديدة تجرى على ألسنة الكهنة ورجال الدين خارج الكنيسة وفي داخلها . فإذا بكلمات يونانية عديدة أخذت تجري على ألسنة الكهنة أنفسهم فضلا عن عامة الناس ، حتى أن اسم كبير الكهنة في اليونانية إبْسَكوبُس **Episcopos** تسلل إلى الكنيسة السريانية ولم يلبث أن ساد فيها بلفظ أفِسقُوفُو ܐܦܣܩܘܦܐ والنسبة إليه أفِسقُوفُويُو ܐܦܣܩܘܦܝܐ وعن السريانية عُرّبت هاتان

= بيروت ١٩٧٥ ، فهو المعجم الوحيد الآرامي الذي ذكر لفظة علماني دون ضبط ، غير أنه من المؤكد أن العين فيها مفتوحة لأنه نسبها لأهل العالم وقد ضبط هذه اللفظة بفتح اللام .

الكلمتان فدخلتا المعجم العربي بصيغة « أسقف وأسقفى »[1] .

ومن الكلمات الكنسية التي تسربت من اليونانية إلى السريانية KLEROSقليرُوس أو KLERIKOSقِليريقو وهي تطلق على مجموع أفراد الكهنة أي رجال الكَهَنُوت ، والنسبة إليها بالسريانية قِليرِيقُويُو ܩܠܝܪܝܩܘܝܘ وعن السريانية عُرّبت هاتان الكلمتان فدخلتا المعجم العربي بصيغة « إكليرُس وإكليريكي » [2] .

★ ★

---

(١) الأسقف : فوق القسيس ودون المطران ، معرب : إِبُسكُبس باليونانية ومعناه رقيب أو ناظر ج أساقف وأساقفة . انظر معجم البستان لعبد الله البستانى بيروت ١٩٢٧ .

(٢) الكليرُس أو الإكليرَس : جماعة مفرزون ومكرّسون لخدمة الله في الكنيسة المسيحية كالشمامسة والقسوس والأساقفة ويقابلهم العلمانيّون . يونانيتها كليرسْ ومعناها قرعة لأنهم كانوا في القديم ينتخبون بالقرعة . الواحد اكليريكي ج اكليريكيّون . انظر محيط المحيط بيروت ١٨٧٠ .

ويلاحظ أن المعلم بطرس البستاني لم يضبط لفظة علمانيون في مادة ك ل ي ولكنه في مادة ع ل م قال : العلم (بفتح فسكون) مصدر والعالم (بفتح اللام) ومنه (العلماني) بفتح فسكون للعاميّ الذي ليس باكليريكي .

بعد أن انتشرت النصرانية في البلاد الأوربية وتمكنت ، أخذ أحبار الكنيسة بفرض سلطانها على الناس ، فإذا بها ، بمرور الزمن ، تستحوذ على سلطات تفوق ما كان للدولة نفسها ، وكان من أهم تلك السلطات ، سلطة الإشراف على مرافق التعليم بما فيه تعليم العلوم الدنيوية البحتة ؛ وفي فرنسا بخاصة ، ظلّ التعليم بأنواعه أمداً غير قصير ، وقفاً على إشراف طائفة اليسوعيين ، وهم من أشد غلاة رجال الكنيسة .

وتقدمت العلوم العصرية ، وتفتحت أبصار الناس ، ولكن الكنيسة ظلّت جامدة على تقاليدها ، فضجّ العلماء ونادوا بضرورة تغيير ولو بالقوة ، وتحركت الجماهير ، فإذا بحروب الإصلاح الديني الدموية تقوم ، ولم يخمد أوارها إلا بانتهاء الثورة الفرنسية إذ كان انتصارها على الكنيسة ساحقاً وتم تجريدها من كل سلطة زمنية أو دنيوية .

وأصبح التعليم في فرنسا ، وفي كثير من الدول التي اقتفت خطواتها ، حرّاً لا شأن للكنيسة فيه لا من قريب ولا من بعيد ، ووُصف هذا التعليم بالفرنسية بأنه : SECULAIRE.

وإذا رجع المرء إلى المعجمات الفرنسية لمعرفة معنى هذه الكلمة ، رأى لها دلالات عديدة أهمها التالية :

دنيويّ ، أو زمنيّ ، أو عاميّ ، أو قرنيّ ، أو دهريّ ، أو ترابي ، أو عالميّ ، وفضّل معجم كلمة عالمانيّ على اللفظة الأخيرة .

فكل واحدة من هذه النسب تصلح أن تكون مقابلا للكلمة الفرنسية SECULAIRE، إلا العلم فلا يدخل في مدلولاتها في أي مرجع غير عربي ، أي لا يصح أن تكون (العِلْمانيّة) مقابلا لها كما في بعض المراجع العربية الحديثة .

على أن للكلمة الفرنسية نفسها لفظة أخرى ترادفها بمدلولاتها الواسعة هي LAIQUE. وهاتان المترادفتان حيّرتا صانعي المعاجم الثنائية اللغة في وضع اللفظة العربية التي تُعطي المراد من أيّ منهما بدقة ، فإذا بهم يحشرون في المعجمات التي صنعوها بعض أو أكثر المعاني التي يمكن أن تقابل مدلول إحدى الكلمتين الأعجميتين ، بما فيها صيغة عالماني ، كما فعل REINHARTDOSY ومن والاه حتى اليوم[1] .

---

(١) جمع دوزي فوات المعاجم العربية في معجم ضخم ذكر فيه كلمات علماني وعالمي وعالماني ، وقد ضبط الكلمتين الأخيرتين دون الأولى ، =

ومن مظاهر تلك الحيرة أن قاضياً من كبار قضاة المحاكم الأجنبية في مصر ، وهو من الروّاد المعجميين ، قد حاد عن إثبات الكلمة الصحيحة في بعض مواد معجمه ، وفضل إقرار أخطاء كانت شائعة في عصره ، أو اختيار كلمة غير مناسبة وجدها في المصدر الأجنبي الذي نقل عنه ، انظروا مثلا فقد اختار في أضخم معجم فرنسي — عربي عرفته المكتبة العربية حتى اليوم ، كلمة « أهليّ » مقابل لفظة Laic وجملة « صفة الأهالي » مقابل Laicisme وجملة « خاص بالقرن — جيليّ » ، مقابل لفظة Sèculaire وكلمة « دنيوي » مقابل لفظة Sèculier (١)

إن وضع كلمة عالمي في معجم ثنائي اللغة مقابل كلمة Sèculsire الفرنسية ، إنما جاء من مدلول كلمة Temporel الواردة في المعجم الفرنسي بين معاني تلك الكلمة ، ولكن يجدر بنا

= وذلك مقابل كلمة Séculaire، كما أورد عدة كلمات فرنسية تدخل في مدلولات الكلمة الأخيرة . وطبع معجمه في ليدن سنة ١٨٧٧ م أول طبعة ، وقد طبع ثانية في باريس سنة ١٩٢٧ ونسخ في سنة ١٩٦٨ . وكان زميلنا النعيمي فقيد المجمع العراقي نقل المعجم إلى وبدئت طباعته في بغداد سنة ١٩٧٨ .

(١) انظر : قاموس فرنساوي — عربي تأليف محمد النجاري القاضي ، بمحكمة إسكندرية المختلطة طبع في الإسكندرية سنة ١٩٠٣ .

التساؤل : من أين جاءت كلمتا « عالَماني » و « عَلْمانيّ » فوضعتا إلى جانب كلمة « عالَمي » في بعض المعاجم الثنائية ؟

لابدّ لنا للإجابة على هذا التساؤل من التمهيد لذلك بكلمة عن أثر سيادة العربية في بلاد الشام عقب الفتح الإسلامي ، لقد سارع يومئذٍ بعض نوابغ السريان إلى نقل العديد من الكتب النصرانية المدونة باليونانية أو الآرامية إلى العربية الفصحى ، وقد أرّخ لهذه الحقبة الهامة من التاريخ الكنسي البطريرك أفرام برصوم [١] ، وكان مما دونه في تاريخه قوله : « والذي نعلمه أن يوحنا الثالث بطريرك أنطاكية صرف عنايته إلى نقل الإنجيل المقدس إلى العربية على أيدى علماء متبحرين في اللغتين من بنى طيء وتنوخ وعقيل في حدود سنة ٦٤٣ إجابة على رغبة عُمير بن سعد أمير الجزيرة في ما روى المؤرخ الرهاوي المجهول .. » [٢] .

وأضاف البطريرك برصوم قائلا : « ووجدنا في كتاب « الدين والدولة » تأليف علي بن ربّان الطبري (كان مسيحياً فأسلم وألف

(١) انظر في رسالتنا عروبة السريان دمشق ١٩٨٠ تعريفا بالبطريرك عضو مجمع دمشق .

(٢) انظر ص ٦٠ من كتاب اللؤلؤ المنثور المصدر السابق ذكره .

كتابه حوالي سنه ٨٦٠ ميلادية) الذي نشره منغانة في مصر سنة ١٩٢٢ قِطعاً من التوراة وفصولاً من أسفار الأنبياء بكلام أفرغ في قالب الفصاحة كأنه الدّرّ المرصوف واللؤلؤ المنضدود ، وشذوراً من العهد الجديد بكلام سهل متناسب الفِقَر ، ولا نعلم لهذه الترجمة خبرا »[١] .

بعد هذا التمهيد عما فعله علماء السريان ، بعد أن سادت العربية ، بالنصوص الآرامية ، نستطيع الإجابة عن التساؤل الذي أوردناه آنفا فنقول :

إن العلماء السريانيين ، وهم ينقلون كلمة Sèculaire إلى العربية ، استوحوا من كلمة عُلْمُويُو السريانية صيغة عالماني ، بزيادة الألف والنون على عادتهم فى زيادتها على الأسماء المنسوبة إذا ما كانت النسبة على المجاز .

---

(١) المصدر السابق نفسه وفيه يقول البطريرك : ونقل العهد العتيق أيضاً الشيخ سعيد بن يعقوب الفيوميّ المعروف بسعديا اليهودي نحو سنة ٩٠٠ ومنه في خزانة فلورنسا عدد ٢١ نسخة أسفار التوراة الخمسة من العبرانية إلى العربية كتبت سنة ١٢٥٤ وفي خزانة الدار البطريركية القبطية بمصر كتاب العهد القديم يحوي نصف أسفار التوراة ، نقل عن ترجمة الشيخ سعيد الفيومي تاريخه سنة ١٥٨٥ . عدد ٢٣ .

كما أوحت الكلمة نفسها إلى علماء آخرين صيغة علماني قياساً على لفظة رَبَّاني للموصوف بعلم الرّب ، غير أن هؤلاء العلماء توقفوا في ضبط الكلمة عند حركة العين فعين عُلمويو مضمومة وهي في السريانية تكاد تندمج مع اللام الساكنة التي تلتها ، وليس في مادة عَلِمِ العربية اسم مضموم العين بالمعنى المراد من لفظة عُلْمو السريانيّة ؟

في العربية كلمة عِلْم مكسورة العين ولكن معناها يخرج عن كل المعاني التي تشملها كلمة عُلْمو السريانية ، والعِلْم في هذه اللغة يطلق عليه لفظ يُولْفونُو ܝܘܠܦܢܐ والنسبة إليه يُولْفُونُويُـو ܝܘܠܦܢܝܐ وهذه اللفظة هي التي تقابل لفظة عِلْمِيْ أو كلمة عِلْماني الشائعـة في عصرنا خطأً مقابل كلمة Séculaire الفرنسية .

ولا شك عندي في أن أحد نوابغ علماء السريان الآراميين الذين يعُون العربية بقواعدها الأصيلة ومفرداتها الفصيحة عرف أن الضمّة في عين عُلْمُو السريانية لا تحول دون قبول صيغة عربية سليمة ففي ع ل م مصدر صيغته عَلْمٌ وهو بمعنى العالَم أو الخلق

كلّـه(١) أي أن هذا المصدر في العربيـة يطابـق تمامـا لفظـة عُلْمُـو في
سريانية ، فإذا ما فُتحت العين في كلمة عَلْمانيّ كان معناها
ات المعنى المراد من كلمتي Sèculaire ومرادفتها Laic ـ
أعجميتين .

يخطر بالبال التساؤل عن اسم ذلك العالم السرياني الذي أعطى
عربية بفتحه عين عَلْمانيّ كلمة كان معجمها يفتقر إليها لترجمة
فظتين أعجميتين حضاريتين إلى الفصحى ؟ فأقول : إني لم أنته في
ثي المعمَّق إلى معرفته ، ولكن قد لا يكون بعيدا اليوم الذي
نوصل فيه الباحثون إلى معرفته ، إذا ما تم الكشف عن مستند

---

١) أثبت المجد الفيروزآبادى المتوفى سنة ٨١٧ هـ ـ ١٤١٥ م في قاموسه المحيط في مادة ع ل م : « .. والعَلم (بفتح العين) والعالَم (بفتح اللام) : الخلق كلّه أو ماحواه بطن الفلك .. » وقد مرّ الزَّبيدي صاحب التاج على هذه بحملة مرور الكرام خلافاً لما جاء في المذكرة المربوطة مع أعمال لجنة اللهجات المرفوعة إلى مؤتمر الدورة الثانية والخمسين ، ومما يؤسف له أن طبعة القاموس المحيط في بولاق سنة ١٤٧٢ جاءت غير سليمة في ضبط كلمة عَلْم ، على أن ضبطها جاء صحيحاً في طبعة المكتبة الحسينية المصرية سنة ١٣٤٤ .

عربيّ أو سرياني ينير الحقيقة .

وفي تقديري أن الكشف عما أثبته الفيروزآبادى في قاموسه كان قبل حلول القرن التاسع عشر الميلادي بزمن طويل ، لذا أستطيع التأكيد على أن ما ورد في مذكرة الدكتور عبد الصبور شاهين المرفوعة إلى لجنة اللهجات التي يقول فيها : « إن ميلاد الكلمة ـــ يقصد العَلْمانية ـــ إذا اعتبرنا قاموس بقطر أقدم مصدر لها ، كان مصريا ، في الرابع الأول من القرن التاسع عشر ، على يد هذا المترجم ومن كان يعاونه .. » غيرُ مستوف البحث في تاريخ الكلمة ، فضلا عن إغفاله الإشارة إلى ما صنعه لويس بقطر في ضبط الكلمة أو إهمال ضبطها ، بيد أن صاحب المذكرة قد يكون محقاً في اعتبار قاموس بقطر المطبوع سنة ١٨٢٩ أقدم معجم ثنائي وردت فيه كلمة العَلْمانية ، لأن الظروف لم تساعدني على العثور على معجم مطبوع قبل حلول النصف الثاني من القرن المذكور .

هذا وقد ظهر منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى اليوم عدد كبير من المعجمات الثنائية اللغة ، كما ظهرت كتب وموسوعات ، أثبتت كلها كلمة العَلْمانية دون ضبط حروفها أهمالا من أصحابها ، أو عجزاً من المطبعة عن وضع الشكل أو

جهلا ، مما أفسح المجال لزيادة انتشار قراءتها مكسورة العين لسهولة نطقها أو توهما أنها من باب النسب إلى العِلم . كما ظهرت معاجم أخرى ضُبطت عين الكلمة فيها بالكسر جهلا أو إقراراً بواقع لفظها من قبل جمهور كبير من المثقفين ، وأقدم معجم اطلعت عليه وفيه جاءت عين العَلْمانيّ مضبوطة بكسر العين طبع في بيروت سنة ١٨٦٢ (١) .

ومما زاد البلبلة في ضبط عين العَلْمانية وشيوع نطقها بالكسر ، انتشار كثير من المؤلفات التي تؤرخ للحضارة في أوروبا أو لحروب الإصلاح الديني فيها وهي تولي عناية فائقة لما تمّ من تحرير التعليم في مختلف الدول من ربقة الكنيسة إلى درجة قد يتوهم معها بعض القراء أن مدلول Laic هو العِلمانية ، فترجمة قصة الحضارة لويل ديورانت أحسن مثلٍ للتوهم بأن صحة ضبط كلمة العَلْمانية هي بكسر العين (٢) .

---

(١) انظر : قاموس عربي ـــ فرنساوي تأليف الأب فيلبوس كوش . مطبعة المرسلين اليسوعيين بيروت ١٨٦٢ .

(٢) انظر : ج ٣ مج ٨ من قصة الحضارة طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر وما قبله القاهرة ١٩٨٠ .

ومن التعريفات المعجمية التي تدهش ، فيما يتعلق بكلمة العَلْمانية ما أورده الدكتور حنا رزق في معجم حديث إذ قال : (١)

« عَلماني : نسبة إلى العلم بمعنى العالم (يلاحظ أن الكلمات لم تضبط بالشكل) وهو خلاف الديني أو الكهنوتي ، وهذه تفرقة مسيحية لا وجود لها في الإسلام ، وأساسها وجود سلطة روحية هي سلطة الكنيسة ، وسلطة مدنية هي سلطة الولاة والأمراء .

والعلمانيون (لم تضبط بالشكل أيضاً) يحكِّمون بوجه عام العقل ويرعَون المصلحة العامة دون التقيد بنصوص أو طقوس دينية . وكانوا في الغالب مبعث التطور والتجديد في المجتمعات الغربية ، ولذا كانوا في خلاف مع الكنيسة ورجال الدين ، وأوضح ما يبدو نشاطهم في الثقافة والتعليم ، فلهم ثقافتهم ومدارسهم العلمانية ، وعدّت الثورة الفرنسية من أكبر الحركات العلمانية » .

وإذا كان الدكتور رزق في هذا التعريف وبتركه الإشارة إلى صحة لفظ العلمانية ، قد يورث شيئاً من اللبس عند البعض . فقد كان في تعريفه الجمعية العلمانية أقل حذراً ، إذ قال :

---

(١) انظر : معجم العلوم الاجتماعية (اليونسكو) القاهرة ١٩٧٥ ص ٤٢٥ .

« جمعية يغلب عليها التحرر من القيود الكنسية والاتجاه في تعاليمها اتجاها علمياً لا يخضع إلا لما تهدي إليه نظريات العلوم وقوانينها ، وتتميز برغبة أكيدة في التجديد والإصلاح ، والسعي وراء نظم سليمة ، وصياغة القيم الإنسانية صياغة صحيحة »(١) .

إن كلمة علمانية كانت في نشأتها ذات مدلول كنسي يراد به نفي علاقة الدين بموصوفها ، ثم أخذ هذا المدلول يتطور في بلادنا العربية حتى غدا له مفهوم ذو صبغة سياسية ، واشتق بعضهم من لفظها فعل عَلْمَن الذي انتشر في جميع الأقطار العربية ، ثم أصبح في بعضها معزِفاً يحلو لبعض المثقفين الضرب على أوتاره ، وكل هذا كان عاملاً في انتشار لفظ الكلمة بضبط خاطىء لامبرر له البتة(٢) .

ومن أعجب الأمور أن المعجم الوسيط فخر مجمع اللغة العربية الأول . كان في طبعته الأولى الصادرة سنة ١٩٦٠ ينص على أن :

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٢١٣ .

(٢) يستخدم بعض كبار المثقفين كلمة العلمانية ويكسرون عينها بقصد دعم آرائهم في تحييد الشرائع والقوانين عن الدين مدّعين بأنهم يماشون العلم في تلك الآراء .

العَلْم : العالَم .

العَلْمانيّ : نسبه إلى العَلْم بمعنى العالَم ، وهو خلاف الدِّيني أو الكَهَنُوتيّ .

ولما صدرت طبعة الوسيط الثانية سنة ١٩٧٩ جاءت محافظة على تعريف العَلْمانية الوارد في الطبعة الأولى . غير أن المعجم الوسيط فجأنا في طبعته الثالثة التي صدرت سنة ١٩٨٥ بضبط وتعريف كلمة عَلماني ، على الصورة التالية :

العَلْمُ : العالَم .

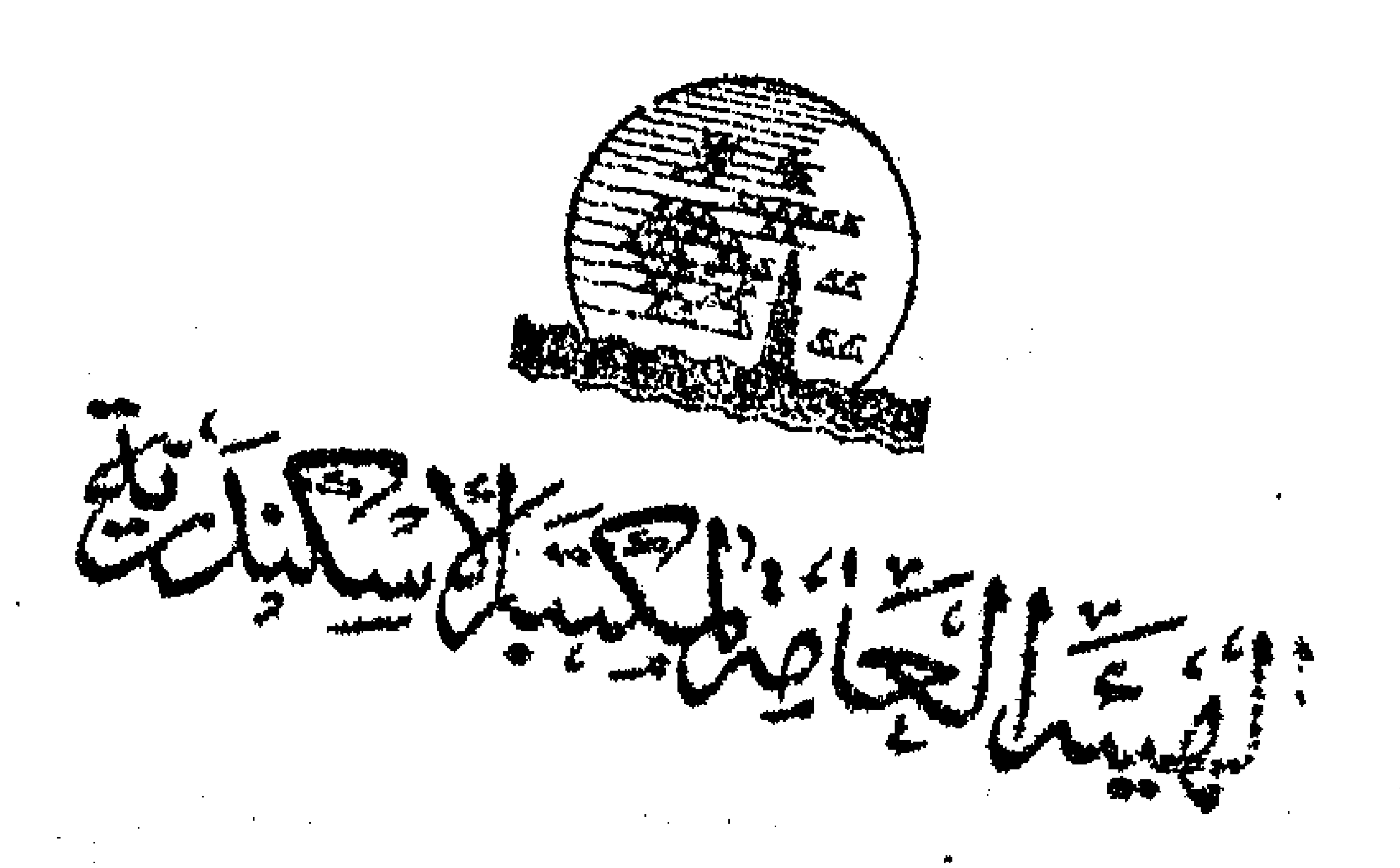
العِلْمُ : إدراك الشيء بحقيقته ...

العِلْمَانيّ : خلاف الدينيّ أو الكَهَنُوتِيّ .

إن ضبط كلمة عَلْمَانيّ بكسر العين لا سند له من لغة أو تاريخ ، بل هو مجرد إقرار لخطأ شاع بين طوائف من المثقفين غير المبالين بسلامة نطق الكلمة ، ولو أن بعضهم يستند إلى ضبط للكلمة ورد في بعض المعاجم الثنائية اللغة وأكثرها حديث كمنهل عبد النور وإدريس أو منجد علوم الأب توكل وأمثالها من معجمات

لا تؤخذ منها اللغة ولا يعتمد على ما يرد فيها مخالفا لما في المراجع المعتمدة .

إن جلّ ما أنشده من هذا البحث ، رجاء أقدمه للزملاء الأجلاء أعضاء لجنة المعجم الوسيط ليعيدوا الحقّ إلى نصابه ويسارعوا إلى إعادة فتح عين العلمانية إلى الوسيط ليعود الواردون معينه ريّانين .



رقم الإيداع بدار الكتب ٥١٠٧ / ١٩٨٤
الترقيم الدولى ٦ ــ ٠٤ ــ ١٤٢٠ ــ ٩٧٧

مطابع الوفاء ـ المنصورة

شارع الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب
ت : ٣٤٢٧٧٢١ - ص.ب : ٢٣٠
تلكس : DWFA UN ٢٤٠٠٤



دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة . ش.م.م

الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب
ت : ٣٤٢٧٢١ / ٣٥٦٢٢٠ / ٣٥٦٢٣٠
المكتبة : أمام كلية الطب ت : ٣٤٧٤٢٣ ص . ب : ٢٣٠ تلكس DWFA UN 24004

تطلب جميع منشوراتنا من :

دار النشر للجامعات المصرية - مكتبة الوفاء

القاهرة : ٤١ ش شريف ت : ٣٩٢١٩٩٧ / ٣٩٣٤٦٠٦